سلسلة تراث الأزهريين

باب الفتوح

لمعرفة

أحوال الروح

للعلامة المُتقِن الشيخ

عبد الهادي نجا الأبياري

الشافعي الأزهري، المتوفى سنة ١٣٠٥هـ



بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

قالوا عن الأزهر ...

عمل الأزهر هو تبليغُ الرسالة الإسلامية، وتبليغُ الرسالةِ الإسلامية هو أرفعُ منزلةٍ وأشرفُ وظيفةٍ لأنها رسالةُ الأنبياء ...

وقد انتشر أبناؤه في ربوع الأمة الإسلامية كالنُّجوم، روّادا يحملون العلم إلى كل صَقع بعيد، فوسَّع الله بهم رقعةَ الثقافة الإسلامية، وأنار بجهودهم آفاقا أضاءوها بسنا الحنيفية السمحاء ...

وقد عرف التاريخُ أن رجالَ الأزهر وقد حملوا هذه الأمانة، رسالةَ الإسلام طوال ألف عام، هم سَدَنةُ قلعة، وحُماةُ عرينٍ، وجُندُ حصنٍ، تنبعث منهم الصيحةُ الحقيقية المؤمنةُ التي تُظهِر الإسلامَ على حقيقته، وتعرضه عرضا ذاتيا من مبادئه وجوهره الأصيل ...

فحفظ الأزهرُ بذلك رسالته، وحقَّق وظيفته، فبات مؤكدا عند التاريخ والأمة أن الأزهرَ هو الأمينُ على هذا الدين، والمدافعُ عن ذاتيته، والسادنُ لكرامة شريعته. ولقد عقد اللهُ القلوبَ على محبته، وعلَّم الشعوبَ التوجُّهَ إليه، وأذهب عن أهلِه الحَزَن، وبارك فيه وإن تقلَّبت به السُّنون.[١]

*****

(١) فضيلة الإمام الشيخ عبد الحليم محمود، من مقدمة فضيلته للطبعة الأولى لكتاب (الأزهر في ألف عام) للدكتور أحمد محمد عوف.

١- التعريف بالمؤلف(١)

عبد الهادي نجا بن رضوان نجا بن محمد الأبياري الشافعي

مولده ونشأته العلمية:

ولد الشيخ عبد الهادي في قرية الأبيار بإقليم الغربية سنة ١٢٣٦هـ (١٨٢١م)، وكان والده رجلا من أهل العلم والفضل، هو العلامة الجليل الشيخ رضوان نجا الأبياري، فلقنه مبادئ القراءة والكتابة، وأذاقه حلاوة الآداب، وألوان الفنون والإعراب، ودرس الشيخ عبد الهادي على يد والده في علم الحديث: الجامع الصغير، وصحيح البخاري، والمواهب اللدنية، ودرس عليه في علم التفسير من تفسير الجلالين، وفي الفقه إلى المنهج، وفي النحو إلى الأشموني، وفي الفرائض والتوحيد وغيرهما جملة، وكثيرا ما كان يشير في ثنايا كتبه إلى ما سمعه عن والده في المسألة محل النقاش.

انتقاله إلى الأزهر:

ثم إن والده توفي ليلة الجمعة في رجب سنة إحدى وخمسين ومائتين وألف، وكانت سنه عند وفاة أبيه خمس عشرة سنة، فجاء إلى الأزهر وجاور به إلى سنة خمس وخمسين، وحصّل خلال هذه الفترة سائر العلوم الأزهرية من دينية ولسانية. وتتلمذ في الأزهر الشريف على يد جماعة، منهم العلامة البرهان الباجوري، والعلامة محمد الدمنهوري، والبرهان إبراهيم السقا، والشيخ أحمد المرصفي، والشيخ مصطفى المبلط، والشيخ محمد التاودي، والشيخ الدمياطي، والجزائرلي، والشيخ محمد عليش شيخ المالكية، وطبقتهم.

---

(١) مستقاة بتصرف من ترجمته الواردة في «أسانيد المصريين» للعلامة الشيخ أسامة السيد محمود الأزهري

وقد ذكر العلامة الأبياري بعضا من شيوخه في منظومة كتبها كإجازة لأحد تلاميذه، وهو الفقيه الجليل الشيخ محمد مصطفى الطرابلسي (ت١٣١٥هـ)، شيخ علماء ليبيا، وكان قد أرسل إلى العلامة الأبياري ببيتين من الشعر يستدعي فيهما الإجازة، يقول فيهما:

يا من غدا في العلم فردَ زمـانه * يا من بدا كالشمس في الأقطار

أرجوك منحَ إجازةٍ أُشفى بها * من عِلّتي يا سيدي الأبيـاري

فأجابه العلامة الأبياري بمنظومة طويلة منها قوله:

وأقولُ ممتثلا: أجزتُك بالذي * أروي من الأخبار عن أخيار

من كل منقول ومعقول تصِحُّ * روايتي فيه بلا استنكـــــار

كالستة الكتب الصحاح وكالشفا * وجميع ما أروي من الآثـــــار

عن سادةٍ غُرٍّ كشيخي والدي * بل سيدي رضوانِ الأبيـــاري

عن شيخِه الحبر الأمير وثَبْتُه * بادٍ كنارٍ فوق رأس منـــــار

وكذلك الدردير والصبان ثم * الجوهرِيْ، والنهج والتذكـار

وكشيخنا الباجورِ عن أشياخه * والحبر فتح الله ذي الأســرار

وكشيخنا عبد الغني الدُّمياطِ والمـ * ـهدي بنِ سودة صاحب الأنــوار

فالله ينفحنـــا بنفحة سرهم * وبكم يديم النفع في الأقطار

ثم الصــلاة على النبي وآله * ما سار في جنح الدجنة سارِ

تصدره للتدريس:

ثم تصدر للتعليم في الجامع الأزهر الشريف، فدرّس فيه صحيح البخاري ومقامات الحريري وحاشية الدمنهوري الصغرى على الكافي في علمي العروض والقوافي. وذاع صيته في أنحاء القطر المصري، وكان يلقب في زمانه بـ «قاموس اللغة العربية» لسعة اطلاعه، وتمكنه من هذا الفن. قال عنه العلامة علي مبارك باشا في «الخطط التوفيقية»: الحبر الهمام، وفخر العلماء الأعلام،

الإمام الأريب واللوذعي الأديب، الشاعر الناثر، الحافظ الماهر، محط رحال الأدب، وقاموس لسان العرب.

وقد عهد إليه الخديوي إسماعيل بتعليم أبنائه، وتولى منصب «مفتي المعية الخديوية» في بلاط محمد توفيق باشا عزيز مصر، فقام بهذه المرتبة إلى أن توفي.

مؤلفاته:

كان العلامة الأبياري -رحمه الله تعالى- من كبار الكتاب والمؤلفين في زمانه، وكان واحدا ضمن كوكبة من العلماء اللغويين الأفذاذ الذين حفظ الله تعالى بهم اللغة العربية وعلومها وآدابها وفنونها أوائل القرن الماضي، وكان نشاط هذه الكوكبة تأليفا وكتابة ومطارحة ومشاركة في الشأن العام، هو الجذوة التي بقيت بسببها العربية إلى يومنا هذا.

وقد ترك العلامة الأبياري نحوا من أربعين مصنفا، فضلا عن الكتب التي اعتنى بتحقيقها وإخراجها وطباعتها، ومن أهم مؤلفاته:

١- الكواكب الدرية في نظم الضوابط العلمية، يشتمل على ضوابط في ثمانية فنون، وله عليه شرح سماه «المواكب العلية في توضيح الكواكب الدرية.

٢- سعود المَطالع لسعود المُطالع فيما تضمنه الإلغاز في اسم حضرة والي مصر من العلوم اللوامع، جزءان تكلم فيهما على واحد وأربعين فنا.

٣- القصر المبني على حواشي المغني، وهو شروح وتعليقات على كتاب مغني اللبيب لابن هشام.

٤- الوسائل الأدبية في الرسائل الأحدبية، وضمّنه المراسلات التي تبادلها مع صديقه العلامة اللغوي الشيخ إبراهيم الأحدب الطرابلسي (ت ١٣٠٨هـ).

٥- النجم الثاقب في المحاكمة بين البرجيس والجوائب، وضمّنه المناظرات اللغوية التي قامت بين صاحبي جريدة الجوائب وجريدة البرجيس.

٦- نشوة الأفراح في شرح راحة الأرواح، وهو شرح للقصيدة التي نظمها محمد الهراوي الشافعي حين مرض بالوباء، متوسلا بطلب الشفاء.

٧- العرائس الواضحة الغُرر، في شرح المنظومة البدرية المسماة جالية الكُدر.

٨- سعود القران في نظم مشترك القرآن، وقد شرح هذا النظم العلامة محمد حامد المراغي الجرجاوي في كتاب اسمه: تحفة الأقران.

٩- رونق الأنداد في جمع أسماء الأضداد، وشرحه في «رونق الأسياد» نحو أربعين كراسة.

١٠- فاكهة الإخوان في مجالس رمضان، وقد شرحه الفاضل الشيخ إبراهيم المسيري المحلي الشافعي الأزهري في حاشية سماها: منحة الباري على مجالس الأبياري.

١١- باب الفتوح في معرفة أحوال الروح، وهو هذا الكتاب الذي نقدمه اليوم ضمن سلسلة «تراث الأزهريين».

١٢- نيل الأماني في توضيح مقدمة القسطلاني على شرحه لصحيح البخاري.

١٣- رشف الرضاب، وشرحه في كتاب اسمه «كشف النقاب».

١٤- صحيح المعاني شرح منظومة البيباني، في المصطلح.

وفاته:

وتوفي العلامة الأبياري سنة ١٣٠٥هـ (١٨٨٨م)، رحمه الله رحمة واسعة.

*****

مقدمة الناشر

الحمد لله رب العالمين، له الخلق والأمر، والصلاة والسلام على رحمة الله للعالمين، الذي دلنا على الخير في كل أمر، أما بعد...

فهذا كتاب يبحث في أمر الروح الإنساني، ويتتبعها في نشآتها المتعددة، بداية من خلقها وأخذ الميثاق عليها في عالم الأرواح، ثم هبوطها من عالم الأرواح إلى عالم الأشباح وتعلقها بالبدن الإنساني، ثم مفارقتها البدن وانتقالها إلى عالم البرزخ، ثم نشأتها الأخيرة بالبعث والنشور ومصيرها إلى الجنة -جعلنا الله من أهلها- أو إلى النار -أعاذنا الله منها.

وقد اختلف علماء المسلمين حول البحث في أمر الروح، فآثر الكثير منهم عدم الخوض في أمرها، مستندين في ذلك إلى عدم خوض الرسول ﷺ في ذلك لما سئل عنها ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[١]، في حين مال فريق آخر منهم إلى الخوض في أمرها والبحث في كل ما يتعلق بها، معتبرين أن في الآية الكريمة آنفة الذكر إشارة لطيفة إلى أن علمها من المطالب العالية.

وإلى رأي هذا الفريق الثاني اطمأن العلامة الأزهري عبد الهادي نجا الأبياري فصنف هذا الكتاب، وأفصح في مقدمته عن الدافع له على البحث في أمر الروح الإنساني فقال:

«... إذ كنت أخشى أن تنشب بي أظفارها المنية، وأنا قد أفنيت عمري في طلب العلم ثم أموت جاهلا بحالة نفسي في أطوارها، وإنها لبلية ما أفظعها من بلية، لا سيما وقد جعلها الله سلما إلى معرفته، فكأنَّ من لم يعرفها لم يعرف مولاه كما ينبغي لمعرفة حضرته، ولذا أَمَرَ أبلغ أمرٍ بالتبصر فيها، والتأمل

(١) سورة الإسراء: من الآية ٨٥

في معانيها ومعاليها، وجعل التأمل فيها -لكونها من أبدع الأشياء وأقربها إلى الإنسان- أول ما ينظر فيه الناظر ويجول فيه الخاطر، الذي ليس في سبيل الغفلة يخاطر، فقال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[1]».

ويقول مبينا لمعنى الآية التي يستدل بها الممسكون عن الخوض في أمر الروح:

«بل قال بعض المدققين إن في الآية الجواب ببيان حقيقتها، لأن سؤالهم إنما كان عن صورتها وقدمها وحدوثها، فمعنى قوله ﴿مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ أنها من ابداعاته الكائنة بتكوينه من غير سبق عادة وتولد من أصل ... فبين أنها من عالم الأمر، وقد قال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾[2] فجعل الخلق غير الأمر، والخلق التقدير في الأشباح الظاهرة، والأمر التدبير في الأرواح الباطنة ...».

ويخاطب العلامة الأبياري أولئك القائلين بالإمساك عن الخوض في أمرها، محفزا إياهم قائلا:

«.. لكن ماذا عليك إذا ضممت إلى علمك النفيس علما ربما رأيته أنفس، لا سيما وقد أشار الله بذلك إليك في كتابه الأقدس، مبرزا ذلك في قالب استفهام إنكاري مشوب بنوع توبيخي، فقال: ﴿وفيٓ أنفسكم أفلا تبصرون﴾، أي أفلا تتدبرون وتتعقلون في شأن أنفسكم وأحوالها، أي لا ينبغي منكم ذلك، بل تدبروا وتعقلوا حتى تقفوا عليها وعلى تصرفها في أبدانكم، فإن ذلك يدلكم على ما لمبدعكم من صفات الجمال والجلال، أفترى ربك يأمر أمرا أكيدا بشغل الفكرة وإعمال بصر البصيرة في شيء لا يمكن الوقوف على حقيقته؟! أو ينكر توبيخا على الجهل بشيء لا سبيل إلى معرفته؟! وبذلك يرى أن معرفتها واجبة خصوصا، وهي وسيلة إلى معرفته تعالى التي هي أول الواجبات. على أنك لا تنكر أن ذلك كمال، وما من كامل إلا ويقبل الكمال، فناشدتك الله إلا ما لبست -بحوز هذه المعارف- ثوب جمال على جمال».

---

(١) سورة الذاريات: الآية ٢١

(٢) سورة الأعراف: من الآية ٥٤

وقد حرص العلامة الأبياري على أن يكون كتابه هذا جامعا لكل ما يتعلق بالروح، فاستقصى جميع أطوار الروح الإنساني قبل وبعد تعلقها بالبدن، واستوعب آراء الفلاسفة والحكماء من أهل الملل الأخرى في كل ذلك، معقبا على آراء أولئك الفلاسفة والحكماء بأقوال علماء الإسلام، مستعرضا لحجج هؤلاء وأولئك، منبها القارئ على ما في بعض تلك الآراء من زيف وتدليس، مفندا لها، ومعرِّضا بأصحابها.

يقول الأبياري مثلا معقبا على بعض كلام الحكماء: «والجواب أن هذا إنكار للمحسوسات، وسفسطة لا تستحق الجواب»، ويقول في موضع آخر تحت عنوان «تنزيه وتنبيه»: «... وبالجملة فلا يغرنك ما قالوا، فإنه زخرف من القول وزور، ولا برهان لهم به إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه، والله تعالى هو الموجد لجميع الأشياء حسا ومعنى».

ويفصح العلامة الأبياري عن غايته من إيراد مثل تلك الآراء والأقوال وبراهينها والردود عليها، فيقول: «أقول: هذا هو الذّي ينبغي التّعويل عليه والمصير إليه، لكن أردت بأن أوردنا لك أقوال العلماء وبراهينهم فيها قديمًا وحديثًا، أن تتفتق أكمام ذهنك، وتتّسع دائرة فكرك، وأن تكون في ميدان المَحاجَّة من فرسان الرِّهان، وتفرّ من قسْورة تقليد أبناء هذا الزّمان».

يعكس الكتاب لذلك صورة دقيقة للمنهجية العلمية الأزهرية التي اتسمت بقدرتها على استيعاب شتى الآراء والاتجاهات، والتعامل معها بمنتهى الحيادية العلمية، وقدرتها على صهر جميع الجهود العلمية في بوتقتها، مبرزة لسبكها الجيد، ونافية لخبثها وشوائبها.

ونتيجة لتلك المنهجية الأزهرية التي تشرّبها العلامة الأبياري، نصادف على صفحات كتابه أرسطو وأفلاطون، ونلتقي بابن سينا والفارابي، ونجتمع بالصدر الشيرازي والطوسي والبيضاوي، ونصغي للرازي والغزالي والإيجي،

ونستمع إلى العز بن عبد السلام والشهاب الخفاجي واللقاني، ونستمتع بفتوحات الإمام الأكبر ابن عربي وإلهامات الشيخ عبد العزيز الدباغ، وغيرهم من فحول الحكماء والعلماء.

وأخيرا فإن الكتاب يعكس التمكن اللغوي للعلامة الأبياري، الذي كان يلقب بقاموس اللغة العربية، فجاء الكتاب زاخرا بالتضمينات والاقتباسات، شعرا ونثرا، وامتلأت صفحاته بالتعابير والتراكيب الماتعة، التي تتناسب برقي مبانيها مع سمو ما تشير إليه من معان.

نرى العلامة الأبياري لذلك يقسم أبواب كتابه إلى «خوخات» وليس إلى فصول، ويجعل مباحث مقدمته «ينابيع»، ويعد القارئ بالوصول إذا ما ولج من «باب الفتوح»، فيقول على صفحة الغلاف:

بابُ الفتُــوح أجلُّ بابٍ يُبْتَغى * منه الوصولُ لِكَشفِ أمْرِ الرُّوحِ

مَنْ مِنْهُ يَدْخُلْ يلْقَ خيرَ مُعَلِّمٍ * يوحي له مِنْ عِلمِها ما يوحي

فيلوحُ في فِكْرٍ وفي عقلٍ له * نورٌ يروقُ يفوقُ مشرِقَ يُوحِ

فأَصِغْ إليْهِ إذا تكلَّمَ واتَّئِد * فَهْماً تَفُزْ بِفتَاحةٍ وفُتُــوحِ

وبِهِ فثِقْ وبِهِ اغْتَبِقْ وبه اصْطَبِحْ * فصَبوحُهُ يُسْلِيكَ كُلَّ صَبُــــوحِ

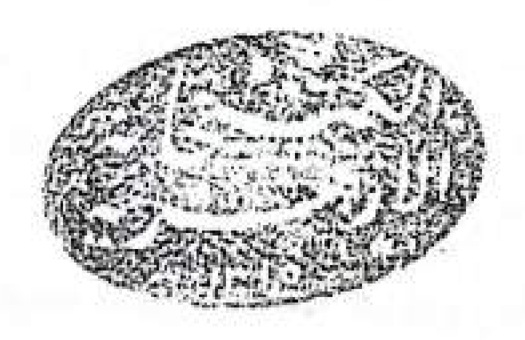
وختاما، فإنه لمن دواعي سرورنا أن يصدر هذا الكتاب ضمن سلسلة «تراث الأزهريين» ليكون الكتاب الثاني من إصدارات كشيدة في موضوع الروح، حيث سبق أن أصدرنا كتاب «المطالب القدسية في أحكام الروح وآثارها الكونية» للعلامة الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي المالكي الأزهري، داعين الله عز وجل أن يتقبل منا، وأن يحشرنا في زمرة ناشري الخير والحق بين الأنام، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الناشر

كتاب
باب الفتوح لمعرفة
أحوال الروح للعلامة الفاضل
والفهامة الكامل مولانا الشيخ
عبد الهادى نجا الابيارى نفعنا
الله به والمسلمين
آمين

باب الفتوح أجل باب يبتغى * منه الوصول لكشف أمر الروح
من منه يدخل يلق خير معلم * يوحى له من علمها ما يوحى
فيلوح فى فكر وفى عقل له * نور بروق يفوق مشرق يوح
فاصغ اليه اذا تكلم واتئد * فهما تفز بفتاحة وفتوح
وبه فتق وبه اغتبق وبه اصطبح * فصبوحه يسليك كل صبوح

(الطبعة الاولى)
(بالمطبعة الخيريه بحوش عطى بجمالية مصر المعزيه)
سنة ١٣٠٤
هجريه



صورة صفحة الغلاف من النسخة التي اعتمدنا عليها في إخراج هذا الإصدار

[تمهيد المؤلف][1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الأرواحَ فجعلها مِن عالَم أمْره، وأودَع فيها ما تَحارُ فيه أبصار أولي الإبصار مِن غوامض سرّه، وجعلها دليلاً على معرفته تعالى فمن عرف نفسه عرف ربه، ووصْلةً إلى حضْرة قُدْسه لمن أراد قربَه.

والصلاة والسلام على روح الوجودِ، ومفتاح باب الخير والجود، سيدنا محمد الذي مِن نورِه انشقت الأنوارُ، ومن نوره انفتقت أنوارُ الأسرارِ، وعلى آله مواكبِ النَّدى، وصحْبِهِ كواكِبِ الهُدى، ما تعارفتِ الأرواحُ للتآلف، وتنافرت لِلتَّناكُر والتخالُف، وبعد..

فيقول أفقرُ وأحقرُ الناسِ إلى رحمة رب الناسِ ملِكِ الناسِ، الطامِعُ في عفو سيدّه العفوِّ الباري، عبدُ الهادي بْنُ رضوان نجا الأبياري:

كثيرا ما كنت أتفكَّرُ في أمر الروحِ الإنساني، وما حِكمةُ خلقِها قبلَ الأجسادِ بألفي سنة على ما ورد في الخبرِ؟! وهل كانت من أصلِ نشْأتِها عاقلةً درّاكةً حتى أُخِذَ عليها الميثاقُ في عالم الذرّ، أو لم تبلغ درجةَ الإدراك إلّا بعد تعلُّقِها بالبدن ونفخِها فيه، بل بعد تدرّجها في مدارجه شيئا فشيئًا، وتربيتها بتربيته فتترَّقى بترقيه، وإلا كان الطفل بمجرد ولادتِه، بل بِمُجرَّدِ نفخ الروح فيه يكونُ مُميّزًا عاقِلا؟! وإذا كان لا تعطيلَ في الحِكمة فماذا كانت تصنع في تلك المدّة، حتى لا يكونَ وجودُها مُعطّلا، وحيثُ فطرَها الله مِنْ أصْلِ نشْأتِها

(١) ما بين معقوفين من عناوين أساسية وفرعية هو من وضع الناشر تيسيرا للتبويب.

على معرفته وتوحيدِه، كما يقتضيه حديثُ (كل مولود يولد على الفطرة ...)[١] المروي بِحُسْبانِ أسانيده، فكيفَ يُهوِّدُه أو يُنَصّره -كما في هذا الحديث- أبواه، وفي الآية الشريفة: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾[٢]؟!

ثم أُحيلُ الفِكْرَ في أمورٍ أخرى تتعلّقُ بها دُنيا وأخرى، فأجِدُني غرِقْتُ في بحرٍ لُجّيٍّ يغشاه موجٌ مِن فوقِه مَوجٌ مِن فوقِه سحابٌ، فأُنقِّبُ في بلادِ الكُتب الموجودة لدي، فلا أجِدُ ما ينفعُ في ذلك غُلَّةً[٣] من شرابٍ إلا كسرابٍ، فأبوءُ بِخُفيّ حُنين، ولا أعثرُ على ما يُبينُ الصُّبحَ لِذي عينين إلا في قَلٍّ مِن جُلٍّ، فيظلُّ صدْري ضيّقًا حرجا كأن في عُنُقي غُلٌّ، حتّى أسفرَ لي مِن الآفاقِ الهِندِيةِ مع بعض الإخوانِ، كِتابُ الأسفار لِلصَّدْرِ الشيرازي[٤] عليه سحائبُ الرحمةِ والرضوان، فطالعْتُه فاطّلعَتُ فيه على نفائِسَ مِن ذلك جمّةً، وفرائدَ فوائدَ مُهِمّةً، تستنيرُ بها الدَّياجرُ المُدْلَهِمّةُ، إلا أنها متفرّقة فيه أيدي سَبأ[٥]، بعبارات صعبة تُشتّتُ بها أفكارَ مَن لها صَبأ[٦].

فصِرتُ أُلَخِّصُها وأقرِّبها لأفهامِ مِثلي من القاصرين، وأجمعُ شمل هذه المسائل بعضها لِبعضٍ لِتقَرَّ بها عيني وعينُ مَنْ يَطّلِعُ عليها حتى حين، وأراجع

---

(١) روى البخاري في صحيحه [كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين] بسنده عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ..).

(٢) سورة الروم: من الآية ٣٠

(٣) الغُلّة: شدة العطش وحرارته، والغُلُّ: طوق من حديد [المعجم الوسيط ص٦٨٤]

(٤) محمد بن إبراهيم بن يحيى الشيرازي، الملا صدر الدين، من أهل شيراز، فارسي المحتد، عربي التصانيف، رحل إلى أصبهان وتعلم فيها، وتوفي بالبصرة وهو متوجه إلى مكة حاجا. من كتبه: أسرار الآيات، والأسفار الأربعة في الحكمة، وتفسير سورة الواقعة، وشرح أصول السكاكي، ومفاتيح الغيب. توفي سنة ١٠٥٩هـ. [الاعلام للزركلي ج٥/ ص٣٠٢]

(٥) سبأ: اسم رجل يجمع عامة قبائل اليمن، وفي المثل «تفرقوا أيدي سبأ»: ضرب بهم المثل في التفرق لأنه لما غرق مكانهم وذهبت جناتهم تبددوا في البلاد، فاخذت كل طائفة منهم طريقا. [المعجم الوسيط ص٤٢٧]

(٦) صبأ: برز. [المعجم الوسيط ص٥٢٤]

في خلالِ ذلك كُتُباً جليلة، كـ «المواقف»[1] وشروحه، و«الطوالع»[2]، و«شرح الإشاراتِ»[3]، و«كشّاف الاصطِلاحات»[4]، و«المقاصد»[5]، و«التفسير الكبير»[6]، وكبير اللقاني على جوهرته[7]، وغير ذلك، فأرى فيها مساعدات جميلة، إلى أن اجتمع عندي فيما يتعلق بالروح ونشأتِها الأولى والآخرة وما بينهما ما تشتهيه الأنفسُ النفيسةُ، وتُصبِحُ باجتلاء لَألاءِ[8] شمُوسِ معرفتِه رئيسةً بعد ما كانت مرؤوسةً.

وكان فرَحي بذلك فرَحَ الضالِّ الواجِدِ، وابْتِهاجُ روحي به ابْتِهاجَ عاشِقٍ بوِصالِ غزالٍ شارِدٍ، إذ كُنتُ أَخْشى أنْ تنشَبَ بي أظفارَها المنيّةُ، وأنا قَدْ أفْنيتُ عُمري في طَلَبِ العِلم ثم أموتُ جاهِلاً بِحالة نفسي في أطوارِها وإنها لبليةٌ ما أفظعَها مِن بليةٍ، لا سيما وقد جعلها الله سُلَّما إلى مَعرفتِه، فكان مَنْ لمْ يعرِفْها لم يعرِفْ مولاه كما ينبغي لمعرفة حضْرتِهِ، ولِذا أمَرَ أبْلَغَ أمْرٍ بالتَّبَصُّرِ فيها، والتأمُّلِ في معانيها ومعاليها، وجعَلَ التأمُّلَ فيها -لكونِها مِن أبْدعِ الأشياء وأقْربِها إلى الإنسانِ- أوّلَ ما ينظُرُ فيه الناظِرُ ويجول فيه الخاطِرُ، الذي ليس في سبيل الغفْلةِ يُخاطِرُ، فقال تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾، ثم قال: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴾[9]، وقال اللقاني:

فانظُرْ إلى نفْسِكَ ثُمَّ انتقِلْ * لِلعـالَمِ العُلويِّ ثُمَّ السُّفلي[10]

---

(١) كتاب «المواقف» لعضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦هـ).

(٢) «طوالع الأنوار من مطالع الأنظار» لناصر الدين البيضاوي (ت ٦٨٥هـ).

(٣) «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، وشرحه لنصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ).

(٤) «كشاف اصطلاحات العلوم والفنون» لمحمد بن علي التهانوي، وفرغ من تأليفه سنة ١١٥٨هـ.

(٥) «المقاصد» لسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ).

(٦) التفسير الكبير المسمى «مفاتيح الغيب» لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ).

(٧) الشرح الكبير المسمى «عمدة المريد» للإمام اللقاني (ت ١٠٤١هـ) على «جوهرة التوحيد».

(٨) اللألاء: ضوء السراج ونحوه. [المعجم الوسيط ص٨٤٣]

(٩) سورة الذاريات: الآيتان ٢١-٢٢

(١٠) جوهرة التوحيد، البيت ١٥

وإنَّ إنساناً اجْتهدَ حتى عرف أحوالَها الطبيعيةَ الجِسمانية، الكائنةَ في هذه النشأةِ البدنيةِ، بحيث عرَفَ كيفيةَ تعلقِها بالبَدَنِ وتصرفِها فيه، وغيرَ ذلك مما سأفصّلُه إن شاء الله وأبْديه، ولم يتجاوزْ ذلك إلى غيره مِن نشْأتِها القَبليةِ والبَعديةِ، وحالاتِها الأوّليةِ والآخِرية، ثم ظنَّ أنه بذلك قد عرفَ نفْسَه فهو لَعَمْرك مغرورٌ، فإنَّ هذا القدْرَ بالنِّسبةِ لغيره كقَطْرةٍ مِن بحْرٍ لا تروي ظَمِئاً ولا تُجدي نفعاً إلا كما يلْمَعُ برقٌ لِمقرورٍ، فكيفَ بِمَنْ يعيشُ طولَ عُمْرِه لا يعرِفُ مِنْ أحوالِها شيئاً مّا، ثم -إن كان من إخواننا- اسْتَندَ إلى قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[1] وأنَّ ذلك إشارةٌ إلى أنه لا ينبغي أن يُحامَ حول حِماها عِلماً، كيف وذلك مِنْ ألطفِ الإشاراتِ إلى أنَّ عِلْمَها مِن المطالِبِ العالية كما ستَراه، ومِنْ الفضائلِ التي هي مَن أعْظمِ الوسائلِ إلى معرفة الإله.

وفيما جمَعْتُه مِن ذلك ما فيه بُلْغةٌ للأريبِ، ومُنْيةٌ يظَلُّ بها النَّجيبُ على عِلْمٍ مما كان قبْلُ في شكٍّ منه مُريب، فاستحْسَنتُ جمعَهُ في هذه الرسالةِ، عسى أنْ ينتفعَ بها الإخوانُ فيرحمني الله إذا غدوتُ رهينَ الترابِ مَهينَ الحالةِ، عازياً فيها كُلَّ قولٍ لِقائلِه، إلا ما سنح بالخاطِرِ فأقولُ في جانبه «قلتُ» أو «أقول»، لتلتَفِتَ إلى قَبولِه أو ردِّه بِحقِّ فِكرةِ مُتأمِّله، فجاءت رسالةٌ يغْتبِطُ بِبهجة عرائسِها كُلُّ حكيم، ويرتبِطُ بِعلائقِ نفائسِها مَن أرادَ أنْ يتفوّقَ على أقرانه وهو بها عليم، إلا منِ ائتزرَ بإزار العظمةِ، وارتدى برداء الكِبرياء، وأخذته العِزَّةُ أنْ ينظُرَ فيما لِمُعاصرٍ له، إذ يرى أن ذلك يكونُ بِحضْرته مُزْرِياً، لكِنَّ الحازِمَ الحريصَ على اكتسابِ الكَمالاتِ لا ينْظُرُ إلى مثل هذه التُّرهاتِ[2]، بل ينتهِزُ الفُرصةَ مهما كانت، ويتصيَّدُها بأشْراكِ حِرصِه كائنةً ما كانت، والله يهدي مَنْ يشاءُ إلى صِراطٍ مُستقيم، ويُسدي مَنْ يُريدُ ما يفيدُ، إنه جوادٌ كريم.

---

(١) سورة الإسراء: من الآية ٨٥

(٢) التُّرَهة: الباطل، والقول الخالي من نفع. [المعجم الوسيط ص٨٨]

وسمَّيْتُ هذه الرسالةَ بـ «**باب الفُتوح لمعرفة أحْوالِ الرُّوح**»، تفاؤلا بأنْ يُشْرِقَ على مُعانيها مِنْ مَعانيها بالفتْحِ الإلهي أضْوءُ يُوح[1]، ورتَّبْتُها على **مُقدمةٍ وأربعةِ أبوابٍ**، لِكُلِّ نشأةٍ من نشآتِها الأربعِ الآتيةِ بابٌ منها معلومٌ، له مِن خَوْخاتِها[2] -المُعبَّرِ بها عن الفُصول- جُزءٌ مقسومٌ، **وخاتمةٍ** يحسُنُ بها الخِتامُ، تشتَمِلُ على ما يؤولُ إليه أمْرُها مِن الجنّة أو النارِ أو غيرِهما، ممّا يحسُنُ به الإلمامُ.

والمقدّمةُ تشتَمِلُ على مَبْحَثَيْنِ، في كُلِّ مبحْثٍ ينبوعانِ، فيهما مِن كَوْثَرِ المعارِفِ عينانِ نضّاختانِ:

المبحثُ الأولُ: في معنى (مَنْ عرَفَ نفْسَه عرَفَ ربّه) وكوْنِ ذلك حديثاً أوْ لا، وحديثِ (إن الله خلق آدم على صورتِه)، وأنَّ الإنسانَ قد اجْتَمَعَ فيه ما في العالَم، ولذا قيل له العالَمُ الأصغرُ، وهو الينبوع الأول، وفي أقْسامِ النفسِ مِن حيثُ هي، وأنَّ مِنها سماويةً وأرضيةً، ومِن الأرضيةِ النَّفْسُ الإنسانيةُ الناطِقةُ وغيرُها، والفرْقِ بين النفسِ الناطِقة -وبيانِ ألقابِها المُخْتلِفةِ باختلافِ أحوالِها- وبين الرُّوحِ والقلْبِ والعقْلِ، وهو الينبوعُ الثاني.

والمبحثُ الثاني: في أنَّ الإمساكَ عنِ الخَوْضِ في أمرِ النفسِ أولى أوْ لا، وفي تعريفِها عُموما وخُصوصاً، وهل هي مِنَ الأعراضِ أو الجواهِرِ، مُجردةً أو جسمانيةً، ومعنى المُجرّد والجِسماني، وهو الينبوعُ الأوّلُ منه، وفي اخْتِلافِ الناسِ في قِدَمِها وحُدوثِها، وهلْ حدوثُها بِحُدوثِ البدنِ أو لا، وهو الينبوعُ الثّاني، وأَخْتِمُ ذلك بتفسيرِ كلِماتٍ تجري في عباراتِ الحُكماءِ، تسلُكُ في

---

(١) يوح: اسم من أسماء الشمس. [المعجم الوسيط ص١١١١]

(٢) الخَوْخة: باب صغير وسط باب كبير نصب حاجزا بين دارين، والخوخة: مخترَق ما بين كل دارين [المعجم الوسيط ص٢٧٠]، وفي الحديث: (سُدّوا عني كل خوخة في هذا المسجد غير خوخة أبي بكر). [صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الخوخة والممر في المسجد]

خلال الرسالة سبيلهم فيها، وإنْ كان إطلاقها عندنا بضربٍ من التجوُّز، كالقوة والفيْض -بالفاء والتحتية- والصورةِ، والمبدأ الفعّال.

ثمّ الأبوابُ الأربعةُ في ذكرِ أطوارِها ونشأتِها الأربعِ، أعني:

النّشأة الأولى، وهي مَبْدَءُ ذريتها قبل الذّرّ[1] وأخْذِ الميثاقِ عليها في عالَمه، والخلافُ في كونِه حقيقةً أو تمثيلاً، وكذا حالَها بعدَه إلى أنْ تتّصل بالبدنِ، وهل هي أيضا مُعطّلةٌ في هذه المُدّة ولا تعطيلَ في الحكْمةِ، أو مشغولةٌ بشيءٍ، وما ذلك الشّيءُ المشغولةُ هي بِهِ، وأيْنَ مقرُّها في هذه المُدة، وهل كانت على صورةٍ مخصوصةٍ.

والنشأة الثانية، وهي مِنْ تنزلِها من عالم الأرواحِ إلى عالَم الأجسام، وسرُّ ذلك التنزلِ، وتعلقُها بالبدَنِ ونفخُها فيه بعد تَهْيئتِه لها بجميعِ لوازمِه حسّاً ومعنًى، وحِكْمةُ تركيبِه على هذه الصُّورةِ، ثم بيانُ إدْراكِها ما هو، وكونُها تُدرِكُ الكلياتِ والجزئياتِ، أو الكلياتِ فقط، وعلى أنّها تُدرِكُ الجزئياتِ فهل ذلك بواسِطة الحواسِ أو بذاتِها، وكيفيةُ إدْراكِ الحواسِ الظاهِرةِ والباطِنةِ، وما حقيقةُ الصُّورِ المُدْرَكةِ بِها، وهل تعْقلُ تلك الحواسُ لِمحسوساتِها وجوداً، وهل الحواسُّ الظاهِرةُ أقوى إدْراكاً من الباطِنة -كما يُتوهَّمُ- أو أضْعَفُ، والكلامُ على العقْلِ ومراتبِه، ومناطِ التكليفِ منها، والعقْلِ الفعّالِ، وغير ذلك إلى أنْ تُفارِقَ البدَنَ بالموتِ، وتُرَدُّ إليه في القبْرِ ثمّ تُفارِقَه بعْدَ السُّؤالِ، وفي معنى الموْتِ، والخِلافِ في كوْنِه وجوديا أو عدَمياً، ووَجْهِ كراهةِ النفسِ له مع أنّهُ وصْلةٌ للسُّعداءِ منها إلى نيْلِ الحظِّ الأوفرِ والمقصودِ الأكبرِ، وسؤالِ القبْرِ وهل هو بالعربيةِ أو غيرِها، وعامٌ أو خاصٌ، والحِكْمةِ فيه، وعذابِه ونعيمِه.

(١) الذَّرْء: الخلق، والذرُّ: النسل. [المعجم الوسيط ص٣١٢، ٣٢٢]

والنَّشأة الثالثة: وهي مِنْ مُفارقتِها البَدَنَ بعْدَ السُّؤالِ إلى يوم البَعْثِ والنُّشورِ، ومُستقرُّها، والكلامُ على البرْزخِ وحقيقتِه ومحلِّه ومحلِّ الأرواحِ فيه، وتفاوتُها بِحَسَبِ درجاتِها في مواضِعِها، وكوْنُ بعضِها في غيرِه، وهل لها شُغْلٌ في عالَمِ البَرْزَخِ أو لا، وقدْ علِمْتَ أنّه لا تعْطيلَ في الحِكْمَةِ.

والنَّشأة الرابعة: وهي نشْأتُها بِالبَعْثِ والنُّشورِ، وهل ذلِكَ لها فقطْ، أو للجِسْمِ فقطْ، أو لهما، وكونُ إعادةِ المعْدومِ جائزةً أو لا، وإعادةُ الجِسْمِ هل هي عَنْ عدَمٍ أو تفْريقٍ، وكيفيةُ هذا البَعْثِ، والنَّفْخُ في الصُّورِ وما هو.

وفي كُلِّ بابٍ مِن هذه الأبوابِ فُصولٌ عبَّرْتُ عنها بِالخَوْخاتِ، وأوْدَعْتُ فيها حُجَجَ المذاهِب عقْلاً ونقْلاً، وما سُلِّمَ أو لم يُسَلَّمْ مِن المُناقَضاتِ.

والخاتمةُ -كما علِمْتَ- فيما لها بعْدَ ذلِكَ، مع ذِكْرِ فوائدَ نفيسةٍ تتعلَّقُ بالجنة والنارِ، ومَنْ قال بفنائِهما.

وشفَعْتُ مذاهِبَ الحُكماءِ في ذلك كلِّه بمذاهِبِ أهْلِ الإسلامِ مِن أهل السُّنةِ وغيرِهِم، وبِما أُثِرَ عنْ أهْلِ الكشْفِ في ذلِكَ، حتى يغدوَ الطّالِبُ الراغِبُ في هذه المطالِبِ العاليةِ ريّانَ مِنْ هذه المناهِلِ، ويُحيطُ علْماً بما قصَّرَ في تحصيلِه اليومَ كثيرٌ مِنَ الأفاضِلِ، ولِتَتَّسِعَ به دائرةُ فِكْرَ المُطَّلِعِ عليْه، وتُشَدُّ رِحالُ هِمَمِه -إنْ كان ذا نفْسٍ زكيّةٍ- إليْه، راجياً مِن فيضِ فضْلِ الله تعالى أنْ يُولِجَ ليْلَ نُفوسِنا القاصرةِ المُقَصِّرةِ في نَهارِ رَحْمتِه، وأنْ يُنقِذَنا مِن أسْرِ شهواتِها وعُبوديةِ هُويَّتِها إلى شرَفِ عُبوديتِه وعِزِّ طاعتِه.

*****

المقدّمة

المبحث الأوّل: [معرفة النفس]

الينبوعُ الأوّل:

قال القاضي الخفاجي[1] في قولِ القاضي البيضاوي[2] عند قولِه تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ﴾[3]: أضافه إلى نفسِه تشريفًا واشعاراً بأنَّ له شأنًا، له مناسبةٌ ما إلى الحضْرةِ الربوبيةِ، ولأجْلِه قال ﷺ: (مَنْ عرفَ نفسَه فقد عرفَ ربَّه).. ما نصُّهُ:

قوله «له مناسبةٌ ما» أي انتِسابٌ، ولذا عدّاه بـ «إلى»، و«حضرة» مصْدرٌ بِمعنى الحُضور، والمرادُ المقامُ والمَحْضَر، وأُقْحِمَ تأدُبًا على ما عُرِفَ في الاستِعمالِ، ووجهُ المُناسبةِ إيصالُها بالعالمِ العُلويّ وتجرُّدُها عنِ التَّجَسُّمِ وتصرفُها، وقولُهُ «مَن عرَفَ نفْسَه» ليس بِحديثٍ، بلْ هوَ مِن كلامِ أبي بكرٍ الرازي[4] كما ذكَرَه الحُفّاظُ، وبعْضُ الجَهَلةِ يظُنُّه حديثًا كما يقَعُ في بعْضِ

---

(١) أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري (٩٧٧-١٠٦٩هـ) قاضي القضاة، وصاحب التصانيف في الأدب واللغة. من أشهر كتبه «ريحانة الألبا»، و«شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل»، و«نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض» أربع مجلدات، و«عناية القاضي وكفاية الراضي» حاشية على تفسير البيضاوي، ثماني مجلدات. [الأعلام ١/٢٣٨]

(٢) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، ناصر الدين البيضاوي، قاض ومفسر علامة. ولد في المدينة البيضاء بفارس قرب شيراز، وولي قضاء شيراز مدة، توفي في تبريز سنة ٦٨٥هـ. من تصانيفه «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» ويعرف بتفسير البيضاوي، و«طوالع الأنوار» في التوحيد، و«منهاج الوصول إلى علم الأصول». [الأعلام ٤/١١٠]

(٣) سورة السجدة: من الآية ٩

(٤) هكذا في الأصل، والذي في «كشف الخفاء» للعجلوني أن قائل هذه العبارة هو أبو زكريا الرازي يحيى بن معاذ الواعظ الزاهد، المتوفى سنة ٢٥٨هـ. وقد ألمح العجلوني في تعليقه إلى أن هذه=

الموضوعاتِ، وقيلَ: ليْسَ معْناه ما ذُكِرَ، بل معناهُ مَن عرَفَ نفْسَهُ وتأمَّلَ حقيقَتها عرفَ أنَّ له ربًّا صانِعًا موجِدًا له، وإليه الإشارةُ بقوْلِهِ تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾[1]. قلتُ[2]: ما ذكره المصنف سبقَهُ إليه غيْرُهُ، وهو مُناسِبٌ لِكلامِ الحُكماءِ والصّوفيةِ، فتأمَّلْهُ. اهـ.

قلتُ: قولُهُ «والمُرادُ المقامُ والمَحْضَرُ» أي فأُطْلِقَ المَصْدرُ وأُريدَ بِه مَحلُّه مجازًا، ولا يَخْفى أنَّ هذا المَعْنى أيضًا ليسَ مُرادًا، بلِ المُرادُ الشَّخْصُ نفْسُهُ فيكونُ مِنْ إطْلاقِ المحَلِّ وإرادةِ الحالِّ فيه، فهو مَجازٌ مُرْسَلٌ بِمَرتبتيْنِ. وقوله: «وأُقْحِمَ» بالقاف بِالبناءِ لِلمَجْهولِ، وضميرُهُ لِلَفْظِ «حضرة»، أي زِيدَ في العِبارةِ معَ عَدَمِ الاحتياجِ إليه في أصلِ المعنى لِأجْلِ التَّأَدُّبِ في حقِّ المحْكيِّ عنْه أو المُخاطَبِ كما جرَتْ به العادةُ في العُرْفِ الحادثِ بيْنَ أهْلِ الأمْصارِ والقُرى.

وقولُهُ «ما ذكرَهُ المُصنِّفُ» أي في وجْهِ المُناسبةِ مِنْ اتِّصالِها بِالعالمِ العلوي.. إلخ، حتّى تكونَ وصْلةً إلى معْرفةِ اللهِ تعالى بإشارةِ قوْلِهِ (من عرف نفسه عرف ربه) هو المناسِبُ.. إلخ، أي وإلّا فالاسْتِدْلالُ بِالمَصْنوعِ على الصانِعِ لا يخْتَصُّ بِالنَّفْسِ.

[معنى عبارة: من عرف نفسه عرف ربه]

وكلامُ الشِّهابِ -رحِمَهُ اللهُ تعالى- يُومِئُ إلى أنَّ قوْلَه «مَنْ عرفَ نفْسه عرفَ ربَّه» وإن لم يَكُنْ حديثًا إلّا أنَّهُ جليلُ الوَقْعِ عظيمُ النَّفْعِ، وأنَّه ليْسَ معْناه -على ما قيل- التَّعجيزُ والحثُّ على عَدَمِ التَّثَبُّتِ لِمَعْرِفةِ اللهِ تعالى، وأنَّ

=العبارة له أصل، حيث ذكر أنه قد ورد في «أدب الدنيا والدين» عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا سئل النبي ﷺ: من أعرف الناس بربه؟ فقال: (أعرفهم بنفسه).

(1) سورة الذاريات: الآية ٢١

(2) الكلام هنا ما زال للشهاب الخفاجي، فالضمير عائد عليه، و«المصنف» هو الإمام البيضاوي.

الإنسانِ لا يعْرِفُ نفْسَه فكيفَ يعْرِفُ ربّه، فإنّه وإنْ كانَ مُحْتَمَلا إلّا أنّه بعيدٌ، لا سيّما ما يُوهِمُه ظاهِرُهُ مِنْ أنّه لا يصِحُّ للإنسانِ أنْ يَسْتعمِلَ فِكْرَه في مَعرفةِ نفْسِه، فإنَّه عبَثٌ لِأنَّه غيرُ مُمْكِنٍ فينا، فيما يُشْعِرُ به قولُه تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾، ومَعْرِفةُ اللهِ أوّلُ واجِبٍ على الإنْسانِ، ولولا أنَّ مَعرِفةَ النَّفْسِ أمْرٌ مُمْكِنٌ بِنوعٍ مّا لمَا حَضَّ اللهُ عليْهِ بِأبْلَغِ وجْهٍ مُؤْذِنٍ بِإنْكارِ إهْمالِه.

ومِمّا قيلَ في مَعْناه: مَنْ عرَفَ نفْسَه بالفقْرِ عرَفَ ربَّه بالغِنى، ومَنْ عرَفَ نفْسَه بِالذُّلِّ عرفَ ربَّه بِالعِزّةِ، ومَنْ عرَفَ نفْسَه بالفناءِ عرفَ ربَّه بالبَقاءِ، ومَنْ عرَفَ نفْسَه بالحُدوثِ عرفَ ربَّه بِالقِدَمِ، وهكذا.

وقال الشَّيْخُ عِزُّ الدِّينِ[1]: قدْ ظهَرَ لي مِنْ سِرِّ هذا الحديثِ ما يجِبُ كَشْفُه ويُسْتَحْسَنُ وصْفُهُ، وهو أنَّ اللهَ تعالى وضَعَ هذه الرُّوحَ الرُّوحانيةَ في هذِهِ الجُثّةِ الجِسمانيةِ، لطيفةً لاهوتيّةً موضوعةً في كثيبةٍ ناسوتيةٍ[2]، دالّةً على وحْدانيتِهِ وربّانيتِه، ووجْهُ الدّلالةِ مِنْ عشْرةِ أوجُهٍ:

الأوّلُ: أنَّ هذا الهيكلَ الإنسانيَّ لَمّا كان مُفْتَقِراً إلى مُدبِّرٍ ومُحرِّكٍ، وهذه الرُّوحُ مُحرِّكةٌ مدبِّرةٌ له، علِمْنا أنَّ هذا العالَمَ لا بُدَّ له مِن مُدبِّرٍ ومُحرِّكٍ.

الثّاني: لَمّا كانَ مُدبِّرُ الجَسَدِ واحِدًا وهو الرُّوحُ، علِمْنا أنَّ مُدبِّرَ هذا العالمِ واحِدٌ لا شريكَ له في تَدْبيرِهِ وتَقْديرِهِ.

الثالثُ: إذا كانَ هذا الجَسَدُ لا يتحَرَّكُ إلا بإرادةِ الرُّوحِ وتحريكِها لَه، علِمْنا أنَّ اللهَ تعالى مُدبِّرٌ لِما هو كائنٌ، لا يتحَرَّكُ مُتحَرِّكٌ بِخيْرٍ أو شَرٍّ إلا بتَقْديره وإرادتِه.

(١) عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، عز الدين، الملقب بسلطان العلماء (٥٥٧-٦٦٠هـ)، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد. ولد ونشأ في دمشق، وتوفي بالقاهرة. من كتبه: «التفسير الكبير»، و«الإلمام في أدلة الأحكام»، و«قواعد الأحكام في إصلاح الأنام». [الأعلام ٤/٢١]

(٢) اللاهوتي هو ما نسب إلى الألوهية، والناسوتي إلى الطبيعة الإنسانية. [المعجم الوسيط ٨٧٤]

الرابع: لَمَّا كانَ لا يتحرَّكُ في الجَسَدِ شيءٌ إلا بِعِلْمِ الرّوحِ وشُعورِها به فلا يَخْفى عليْها مِن حركاتِ البَدَنِ وسكَناتِه شيءٌ، علِمْنا أنّه لا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِه تعالى شيءٌ في الأرْضِ ولا في السَّماءِ.

الخامس: لمّا كانَ هذا الجَسَدُ لَمْ يكُنْ مِنْه شيءٌ أقْرَبُ إلى الرّوحِ مِنْ شيءٍ، بَلْ هو قريبٌ إلى كُلِّ شيءٍ في الجَسَدِ، علِمْنا أنّه تعالى أقْرَبُ إلى كُلِّ شيءٍ وأنَّ نِسْبَةَ جميعَ العالَمِ إليه تعالى في القُرْبِ والبُعْدِ سواءٌ.

السّادس: لمّا كان الرُّوحُ موْجودًا قبْلَ وجودِ الجِسْمِ، علِمْنا أنّه تعالى مَوجودٌ قبلَ كُلِّ شيءٍ، ويكونُ مَوجودًا بعْدَ فناءِ خَلْقِه، فإنَّ الرُّوحَ لا تزولُ.

السّابع: لمّا كان الروحُ في الجَسَدِ لا يُعْلَمُ له أبْنيةٌ، علِمْنا أنّه تعالى مُنزَّهٌ عن الأبْنيةِ، بلِ الرُّوحُ موجودةٌ في كُلِّ الجسَدِ لمْ يَخْلُ مِنها مَوضِعٌ مِنّا، فكذا الحَقُّ تعالى.

الثّامن: لما كان الروحُ في الجسَدِ لا يُعْلَمُ له كيْفيةٌ، علِمْنا أنّه تعالى تَقَدَّسَ عنِ الكَيْفيةِ.

التّاسع: لما كان الروحُ في الجَسَدِ لا يُدْرَكُ بِالبَصَرِ ولا يُشْبِهُ شيئًا ولا يُشْبِهُهُ شيءٌ، علِمْنا أنّه تعالى ليْسَ كَمِثْلِه شيءٌ.

العاشر: لما كانَ الرُّوحُ لا يُحَسُّ ولا يُمَسُّ، علِمْنا أنّه مُنَزَّهٌ عنِ الحِسِّ والمَسِّ.

وقال ابنُ العَربي[1]: النَّفْسُ هي الجَوْهَرُ البسيطُ العاقِلُ المُتَخَيِّلُ السَّميعُ البصيرُ، جعلَها اللهُ مِثالًا له ذاتًا وصِفَةً، وخليفةً له في هذا العالَمِ، وجعَلَ

« ليس كمثله شيء » ← بإثبات الكاف

(١) محمد بن علي بن محمد ابن عربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر (٥٦٠-٦٣٨هـ) فيلسوف من أئمة المتكلمين في كل علم. له نحو أربعمائة كتاب ورسالة، أشهرها «الفتوحات المكية» في التصوف وعلم النفس، و«محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار» في الأدب، و«فصوص الحكم»، و«مفاتيح الغيب». [الأعلام ٦/٢٨١]

معرفَتَها سببًا لمَعْرفته «مَنْ عرفَ نفْسَه فقدْ عرفَ ربَّه»، حتى قالَ بعْضُ النّاسِ إنَّها الإلَهُ، ولعَلَّه أرادَ به الفنَاءَ في التَّوحيدِ المنقولَ عنْ أكابرِ الصّوفيةِ، وأمّا مَنْ قالَ «إنّه تعالى في كُلِّ شيءٍ بحَسَبِه، فيكونُ في شيءٍ طَبْعًا، وفي شيْءٍ نفْسًا، وفي شيءٍ عقْلًا» فلا يصِحُّ كلامُهُ حذَراً مِنْ سُوءِ الأدَبِ. اهـ.

وقال إخْوانُ الصّفا: قيلَ لِحكيمِ الجِنِّ: كيفَ طاعةُ الملائكةِ وتسخيرُ الأكوانِ لِربِّ العالمين؟ فقالَ: كطاعةِ الحواسِّ وتسخيرِها لِلنَّفْسِ. قال: زِدْني بيانا! قالَ: إنَّ الحواسَّ الخمْسَ في إدْراكِ مَحْسوساتِها وإيرادِها على النَّفْسِ أخْبارَ مُدْركاتِها لا تَحْتاجُ إلى أمْرٍ ونهْيٍ ووعْدٍ ووعيدٍ، بلْ كُلُّ ما هَمَّتْ بِه النَّفْسُ مِنَ الأمْرِ المحسوسِ امْتثلَتْ الحاسّةُ لِما همَّتْ بِه، فأدْرَكَتْهُ وأوْردَتْهُ إليها بِلا زمانٍ ولا تأخُّرٍ ولا أمْرٍ ولا إشارةٍ، فكَذا طاعةُ الملائكةِ وغيرِهِمْ لِربِّ العالمين.

وقال الصّدْرُ الشّيرازي في أسْفارِهِ: إنَّ الله تعالى خلَقَ النَّفْسَ الإنْسانيةَ مِثالًا لِذاتِه وصِفاتِه وأفْعالِه، فإنَّه تعالى مُنزَّهٌ عنِ المِثْلِ لا عنِ المِثالِ، وذلِكَ لِتكونَ معرِفَتُها مَرقاةً لِمَعرِفَتِه، فجعلَ ذاتَها مُجرَّدةً عنِ الأكْوانِ والأحْيانِ، وصَيَّرَها ذاتَ قُدْرةٍ وعِلْمٍ وإرادةٍ وحياةٍ وسمْعٍ وبصَرٍ، وجعلَها ذاتَ ممْلَكةٍ شبيهةٍ بِمَمْلَكتِه تعالى. اهـ.

[معنى حديث: إن الله خلق آدم على صورته]

وهو يُشيرُ بذلِكَ إلى قوْلِه ﷺ: (إنَّ اللهَ خلَقَ آدمَ على صُورتِه)[1]، ورُوِيَ: (على صُورةِ الرَّحْمنِ)[2]، وسُئِلَ الإمامَ الغَزاليُّ[3] عنه فقالَ:

---

(١) صحيح البخاري [كتاب الاستئذان، باب بدء السلام] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) روى الطبراني في المعجم الكبير بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تقبحوا الوجه، فإن ابن آدم خلق على صورة الرحمن تعالى).

(٣) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد الغزالي الطوسي النيسابوري الفقيه الصوفي=

«الصورةُ اسْمٌ مُشتركٌ قدْ يُطْلَقُ على ترتُّبِ الأشْكالِ ووَضْعِ بعضِها في بعضٍ واخْتِلافِ تراكيبِها، وهي الصورةُ المحسوسةُ، وقدْ يُطْلَقُ على ترتُّبِ المعاني التي ليْسَتْ بِمحْسوسةٍ، ولِلمَعاني أيضًا ترتيبٌ وتركيبٌ وتناسُبٌ يُسمَّى صورةً، فيُقالُ: صورةُ المَسْئلةِ كذا، وصورةُ الواقعةِ كذا، وصورةُ العُلومِ الحسِّيَّةِ والعَقْليةِ كذا، فالمُرادُ بِالصُّورةِ هنا الصورةُ المعنويةُ، والإشارةُ إلى المُضاهاةِ يَرْجِعُ إلى الذّاتِ والصِّفاتِ والأفعالِ:

وحقيقةُ ذاتِ الرّوحِ أنَّه قائِمٌ بِنَفْسِه، لَيْسَ بِعَرَضٍ ولا جِسْمٍ ولا هو مُتَحيِّزٌ، ولا يَحِلُّ بِمكانٍ ولا جِهةٍ، ولا هو مُتَّصِلٌ بِالبَدَنِ والعَالَمِ ولا مُنْفَصِلٌ عنه، وهذا كُلُّه صِفاتُ ذاتِ الإلهِ،

وأما الصِّفاتُ فقَدْ خُلِقَ حيًّا عالِمًا قادِراً مُرِيدًا سميعًا بصيراً مُتكلِّمًا، واللهُ تعالى كذلِكَ،

وأمّا الأفعالُ فَبَدْءُ فِعْلِ الأُولى[1] إرادةٌ يَظْهَرُ أثَرُها في القَلْبِ فيَسْري منه أثَرٌ بِواسِطةِ الرّوحِ الحَيَواني الذي هو بُخارٌ لطيفٌ في تجْويفِ القَلْبِ، ويتصاعَدُ إلى الدِّماغِ، ثُم يسري منه أثَرٌ إلى الأعْصابِ، ثُمَّ إلى الأوْتارِ والرِّباطاتِ المُتعلِّقةِ بِالعضَلةِ، فتَنْجَذِبُ الأوتارُ فتتحرَّكُ، فيتحَرَّكُ بالأصابعِ القَلَمُ، وبِالقلمِ المِدادُ مثَلًا، فتَحْدُثُ منه صورةُ ما يُرِيدُ كَتْبَه على وَجْهِ القِرطاسِ على الوَجْهِ المُتَصَوَّرِ في خِزانةِ التَّخيُّلِ، فإنَّه ما لم يُتصوَّرُ في خيالِه صورةُ المَكْتوبِ أوّلًا لا يُمكِنُ إحداثُه على البياضِ ثانيًا، ومَنِ اسْتَقْرَئَ أفعالَ اللهِ تعالى في كيْفيةِ إحداثِه النَّباتَ والحيواناتِ على الأرْضِ بواسطةِ تحريكِ السَّمواتِ والكواكِبِ، التي بِواسِطتِها يقَعُ التّأثيرُ في العالَمِ السُّفْلي، وذلِكَ بِطاعةِ الملائكةِ في تحْريكِ

=الشافعي الأشعري الملقب بحجة الإسلام وزين الدين، (٤٥٠-٥٠٥هـ) مجدد القرن الخامس الهجري، أحد أهم أعلام عصره وأحد أشهر علماء التصوف في التاريخ الإسلامي. له نحو مائتي مصنف، أشهرها «إحياء علوم الدين». [الأعلام ٧/٢٢]

(١) أي الروح.

الأفلاك، عَلِمَ أنَّ تَصرُّفَ الأوّل في عالَمِه الأصغرِ -أعني على بَدَنِه- يُشبِهُ تصرُّفَ الخالقِ في العالَمِ الأكبرِ، وهو مِثْلُه، وانكشفَ له أنَّ نِسْبةَ شَكْلِ القلبِ إلى تصرُّفِه نِسْبةُ العَرْشِ، ونسبةَ الدّماغِ نِسْبةُ الكُرْسيّ، والحواسَّ كالملائكةِ الذين يُطيعون طبْعًا ولا يسْتطيعون خِلافًا، والأعْصابَ كالسّمواتِ، والقُدرةَ في اليدِ كالطّبيعةِ المُسخَّرةِ المركوزةِ في الأجْسادِ، والمِدادَ كالعَناصرِ التي هي أمّهاتُ المُركّباتِ في قبولِ الجَمْعِ والتركيبِ والتّفْرِقةِ، ومِرآةَ التّخيُّلِ كاللّوحِ المَحْفوظِ. انظر الفاتح لوجودية القرآنية لابواب فصوص الحكم ص: (٢٠)

فمَنِ اطّلَعَ بِالحقيقةِ على هذه الموازنةِ عرَفَ معنى قولِه ﷺ: (إنَّ الله خلقَ آدمَ على صُورتِه)، ومعنى قولِه: «مَنْ عرَفَ نفْسَه عرَفَ ربَّه»، فإنَّ الأشياءَ تُعْرَفُ بِالأمْثِلةِ المُناسِبةِ، ولولا المُضاهاةُ المذكورةُ لمْ يقْدِرِ الإنْسانُ على التّرقّي مِنْ معرفةِ نفْسِه إلى معرفةِ ربِّه، ولولا أنَّ الله تعالى جمَعَ في الأولى ما هو مِثالُ جُمْلةِ العالَمِ -حتى كأنّه نُسْخةٌ مُخْتصرةٌ مِنَ العالَمِ، وكأنّه ربٌّ مُتصرِّفٌ في عالَمِه- لما عُرِفَ صانعُ العالَمِ في رُبوبيتِه وتصرُّفِه في مُلْكِه بِالعِلْمِ والقُدرةِ وسائرِ الصّفاتِ الإلهيةِ، فصارَتِ النّفْسُ بِمُضاهاتِها وموازنتِها مَرْقاةً إلى معرفةِ خالِقِ النّفْسِ واستِكمالِ المَعْرِفةِ». اهـ.

المضاهاة

وقد أشارَ الإمام علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إلى أنَّ الإنسانَ نُسْخةُ العالَمِ الأكْبرِ، كما قيلَ:

وتزْعُمُ أنّك جِرمٌ صغــيرٌ * وفيكَ انطوى العالَمُ الأكْبرُ

ولا بأسَ بِنَشْرِ هذا المُنْطوي، وتوضيحِ المُحتوَى والمُحتوِي، فنقولُ: قد شرّفَ الله هذا الهَيْكلَ الإنسانيَّ، وجعلَه نظيرَ العالَمِ المُحيطِ الأكبرِ، معنًى معنًى وحَرْفًا حرفًا، حتّى كأنّه هو، فما تفرّقَ في العالَمِ الأكْبرِ تجِدُه مَجْموعًا فيه مِنْ مُلْكٍ وملكوتٍ.

وكما أنَّ في الأكْبرِ شمْسًا وقمرًا ونُجومًا، ففي الإنْسانِ الرُّوحُ المُضيئةُ

للجَسَدِ، فالرُّوحُ كالشَّمْسِ، فكما أنَّ الشمسَ إذا غربَتْ أظْلَمَ العالَمُ، فالرُّوحُ إذا فارقَتِ الجَسَدَ أظْلَمَ، والعَقْلُ كالقَمَرِ، فكما أنَّ القمَرَ يستَمِدُّ النُّورَ مِنَ الشمسِ ويزيدُ وينْقُصُ، فالعَقْلُ تزيدُ قوَّتُه تارةً وتنْقُصُ أُخرى، وهو يستمِدُّ مِنَ الرّوحِ.

وكما أنَّ في العالَمِ الأكْبَرِ ماءً مِلْحًا وعَذْبًا وزُعاقًا[1] ومُرًّا، فكذا في الإنْسانِ، فالمِلْحُ في دُموعِ عيْنِهِ، والزُّعاقُ في مِنْخَرِهِ، والمُرُّ في أُذُنَيْه، والعَذْبُ في فَمِه، وستَنْكَشِفُ لكَ حِكْمَةُ تخْصيصِ كُلٍّ بِذلِكَ.

ونظيرُ الكواكِبِ الحَوَاسُّ الخَمْسُ، ونظيرُ الجِبالِ العِظامُ، والبحارِ العُروقُ. وكما أنَّ في البَحْرِ حِيتانًا مُضْطَرِبةً ففي الإنْسانِ اللِّسانُ المُضْطَرِبُ في الفمِ. وكما أنَّ في العالَمِ الأكْبَرِ رياحًا أرْبَعًا: شمالًا وجنوبًا وصَبًا ودبورًا[2]، ففي الإنْسانِ أربَعُ قُوىً: جاذِبةٌ وماسِكةٌ وهاضِمةٌ ودافِعةٌ. وكما أنَّ في العالَمِ سِباعًا وشياطينَ وبهائِمَ، ففي الإنْسانِ القُوَّةُ الغضبية التي يكونُ بِها الافْتِراسُ والقَهْرُ والغَلَبةُ والحِقْدُ والحسَدُ والفُجورُ. وكما أنَّ في العالَمِ الأكْبَرِ ملائِكةً بررَةً، ففي الإنسانِ طَهارةٌ وطاعةٌ واستِقامةٌ وأخْلاقٌ حميدةٌ.

وكما أنَّ في العالَمِ ما يظْهَرُ للأبْصارِ وما يخْفَى، ففي الإنسانِ ظاهِرٌ وهو عالَمُ الحِسِّ، وباطِنٌ وهو عالمُ القَلْبِ، فظاهِرُه مُلْكٌ، وباطِنُه مَلكوت، وكما أنَّ في العالَمِ سماءً وأرضًا، ففي الإنسانِ عُلوٌّ وسِفْلٌ، وفي العُلوِّ الحواسُّ التي تَستنيرُ بِها الأشْياءُ كما أنَّ الكواكِبَ في السَّماءِ، وفي السِّفْلِ غيرُ ذلك كما في الأرْضِ، فإذا قابلْتَ نُسْخةَ العالَمَيْنِ وجدْتَ كمالَ المُطابَقةِ بيْنَهُما.

(١) الزعاق من الماء: المرُّ الغليظ لا يُطاق شربه. [المعجم الوسيط ٤٠٨]
(٢) الصَّبا هي الرياح الشرقية حيث تهب من مطلع الشمس، وسميت بالصبا لأنها تصبو أي تميل إلى الكعبة، والدَّبور هي الرياح الغربية لأن مهبها من مغرب الشمس، وسميت بالدبور لأن من استقبل المشرق استدبرها.

هذا، وإذا كانَ اللهُ تعالى قدْ جعَلَ لكَ مُلْكًا نظيمًا، وأقامَ فيكَ لِتَدْبيرِهِ وحُسْنِ التَّصرُّفِ فيه مَلِكًا عظيمًا، وأيقَظكَ من سِنَةِ الغَفْلةِ، وأشارَ إليْكَ أنْ تفْتَحَ عيْنَ بصيرَتِكَ وتتأمَّلَ في هذا المُلْكِ العظيمِ والمَلِكِ الكريمِ الذي جعلَهُ لكَ تِمْثالًا لذاتِهِ وصِفاتِهِ، لِيُجَمِّلَكَ بالمعارِفِ الأُنسيَّةِ، ويُقرِّبَكَ مِنْ حَضْرتِهِ القُدْسيَّةِ، كيفَ لا تكونُ مَعْرِفةُ النَّفْسِ وأحوالِها وأطْوارِها -بداءً ونهايةً، وفِعْلًا وماهيةً- مِنْ أهَمِّ المُهِمَّاتِ؟ وكيفَ ترَى في نفسِكَ أنَّكَ أرْكَنُ وأزكى وأبْهَرُ في المعارِفِ والعُلومِ وأبْهى، وأنتَ لا تُمْسِكُ مِنْ عُلومِها إلا كَما يُمْسِكُ الماءَ الغرابيلُ(١)، وتَكْتفي بِقالِ خليلٍ: «وقالَ الخليلُ، وقالَ شيخُ الإسْلامِ والرَّمْليُّ، وقالَ الأشْمونيُّ وابْنُ عقيلٍ»(٢)؟!

ثُمَّ لو قيلَ لكَ: كيْفَ تَصرُّفُ النَّفْسِ في بدَنِكَ وتدبيرُها له؟ وما وجهُ كوْنِ مَعْرِفتِها سُلَّمًا لِمَعْرِفتِه تعالى؟ قُلْتَ: عِلْمُ ذلكَ موكولٌ إلى اللهِ، وإذا قيلَ لكَ: أينَ كانَتْ روحُكَ قبْلَ تعلُّقِها بِبَدَنِكَ؟ تقولُ: في عِلْمِ اللهِ، وإذا قيلَ لكَ: أينَ تكونُ بعْدَ تعلُّقِها بالبَدَنِ وبعْدَ خُروجِها مِنه؟ تقولُ: اللهُ أعْلَمُ، وإذا قيلَ لكَ: ما نَفْسُكَ هذِهِ؟ تقولُ: هي مِنَ الأسْرارِ التي اسْتأثَرَ اللهُ بِعِلْمِها وأخفاها حتَّى على نبيِّهِ إذْ قالَ: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾!

نعَمْ لا عيْبَ في ذلِكَ، بل قالوا: هو أتقى وأنْقى(٣)، لكِنْ ماذا عليكَ إذا

(١) مقتبس من قول كعب بن زهير في قصيدته «بانت سعاد»:

ولا تَمَسَّكُ بالوَعْدِ الذي زَعَمَتْ * إلاّ كَما يُمْسِكُ المـاءَ الغَرابيلُ

والاقتباسات والتضمينات في كلام الأبياري كثيرة.

(٢) مقصود المصنف بذلك هو حث القارئ وشحذ همته للبحث في أمر الروح، وعدم الاكتفاء بأقوال العلماء، حتى المبرزين منهم. وقد عبر الأبياري عن ذلك في مواضع أخر من كتابه، كقوله مثلا: «أن تنفتق أكمام ذهنك، وتتسع دائرة فكرك، وأن تكون في ميدان المحاجة من فرسان الرهان، وتفر من قسورة تقليد أبناء هذا الزمان».

(٣) وإلى هذا الرأي يشير صاحب الجوهرة العلامة اللقاني رحمه الله تعالى بقوله:

ولا تَخُضْ في الرُّوحِ، إذ ما ورَدا * نصٌّ عن الشـــارعِ، لكن وُجدا

لمـــالكٍ: هي صورةٌ كالجسَدِ * فحَسْبُكَ النَّصُّ بهذا السَّنَدِ

ضَمَمْتَ إلى علمِكَ النَّفيسِ عِلْمًا رُبَّما رأيْتَهُ أنفسَ، لا سيَّما وقدْ أشارَ اللهُ بذلكَ إليْكَ في كِتابِه الأقْدَسِ، مُبْرِزًا ذلك في قالَبِ استفهام إنكاريٍّ مَشوبٍ بنَوْعِ توْبيخيٍّ، فقال: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾، أي أفلا تتدبَّرونَ وتتعقَّلونَ في شَأْنِ أنفُسِكُم وأحْوالِها، أي لا ينْبغي منكُم ذلك، بلْ تدبَّروا وتعقَّلوا حتَّى تقفوا عليْها وعلى تصَرُّفِها في أبْدانِكُمْ، فإنَّ ذلِكَ يدُلُّكُمْ على ما لِمُبْدِعِكُمْ منْ صِفاتِ الجَمالِ والجَلالِ، أفترى ربَّكَ يأمُرُ أمْرًا أكيدًا بشَغْلِ الفِكْرةِ وإعمالِ بَصَرِ البَصيرةِ في شيءٍ لا يُمكِنُ الوقوفُ على حقيقتِهِ؟! أو يُنْكِرُ توبيخًا على الجَهْلِ بشيءٍ لا سبيلَ إلى مَعْرِفتِهِ؟! وبذلِكَ يُرى أنَّ معرِفَتَها واجِبةٌ خُصوصًا، وهي وسيلةٌ إلى مَعْرِفتِهِ تعالى التي هي أوَّلُ الواجِباتِ.

على أنَّكَ لا تُنْكِرُ أنَّ ذلِكَ كَمالٌ، وما مِنْ كامِلٍ إلا ويَقْبَلُ الكَمالَ، فناشَدْتُكَ اللهَ إلَّا ما لبِسْتَ -بِحَوْزِ هذه المعارِفِ- ثوْبَ جَمالٍ على جَمالٍ.

*****

=ويقول الإمام البيجوري في حاشيته على هذين البيتين من المنظومة: قوله «إذ ما وردا نص عن الشارع» أي لأنه لم يرد دليل عن الله تعالى ببيانها، وكل ما هو كذلك فالأولى عدم الخوض فيه، وهذا تعليل للنهي عن الخوض في الروح على الطريقة المختارة. قوله «فحسبك النص بهذا السند» أي وإذا علمت النقل عن أهل مذهب مالك بالخوض في حقيقتها، فيكفيك في الخوض النص عنهم... إلخ.

اليَنبوعُ الثاني: [أقسام النفس ومراتبها]

اعْلَمْ أنَّ النفسَ والرُّوحَ قد يُطْلِقونَهما على كلِّ جَوْهَرٍ ليس بِجِسْمٍ ولا جِسْماني، فيشملُ العُقولَ، لكنْ يَخْتَصُّ الروحُ بِما لا حاجةَ له إلى آلةٍ جِسْمانيةٍ، فيكونُ أعْلى مِن النَّفْسِ، وهو الذي يُسمِّيه الحُكماءُ العَقْلَ، وأما النفسُ فعِنْدَهُم أنَّها سماويةٌ وأرضيةٌ، والأرضيةُ مِنها جِسمانيةٌ ومجردةٌ، فالجِسمانية كالصُّورِ القائِمة بموادِّ الأجْسامِ، وهي النَّفسُ النَّباتيةُ والحَيوانيةُ، وسيأتيك بيانُهما قريبًا، وأمّا التي ليْسَتْ بِجِسْمانيةٍ فالسَّماويةُ، وهي نُفوسٌ بِعددِ الأفْلاكِ والنُّجوم، والأرضيةُ هي نفسُ الإنسانِ التي تُسمَّى النفسُ النّاطِقةُ، ولم يُثْبِتوا نفْسًا أرضيةً ليستْ بِجِسْمٍ ولا قائِمةً بِجِسمٍ إلا هذِهِ. غيرَ أنَّ جمْعًا مِن المُتأخِّرينَ قالوا إنَّ الشياطينَ نفوسٌ أرضيةٌ مُجرَّدةٌ، ثم قيل هُم جماعةٌ مِن الإنْسِ بلغوا في الشَّرِّ الغايةَ وبالَغوا في الضُّرِّ والنِّكايةِ، وليسَ هُم نوعًا آخرَ، فيكونون قائِلين بنفوسٍ أرْضيَّةٍ مُجرّدةٍ غيرَ النَّفْسِ الناطِقةِ.

[مراتب النفس الإنسانية]

ثم إنَّ النَّفسَ الإنْسانيةَ لها مراتِبُ مُخْتلِفةٌ بِها تُوصَفُ بِأوصافٍ مُخْتلِفةٍ بِحسبِ أحوالِها، فإذا سكَنَتْ تحْتَ الأمْرِ وزايلَها الاضْطِرابُ بِسبَبِ مُعارَضةِ الشَّهواتِ سُمِّيتْ النَّفسَ المُطمئِنةَ، قالَ تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾(١)، وإذا لَمْ يتِمّ سكونُها ولكنّها صارَتْ مُدافِعةً لِلشَّهواتِ مُعْترِضةً على النَّفْسِ الشَّهْوانيةِ سُمِّيتْ النفسَ اللَّوامةَ لأنَّها

---

(١) سورة الفجر: الآيتان ٢٧-٢٨

تلومُ صاحبَها عند تقْصيرِهِ في عِبادةِ مولاه، قال تعالى: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾[1]، وإذا تركَتِ الاعْتِراضَ وأذْعَنَتْ للشهواتِ وانْقادَتْ لدواعي الشَّيْطانِ سُمِّيَت النَّفسَ الأمَّارةَ بالسُّوءِ، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾[2]، وهذه هي المذْمومةُ والمُرادةُ للصُّوفيةِ، إذ يقولونَ لا بُدَّ مِنْ مُجاهَدَةِ النفسِ وكسْرِها، وإليه الإشارةُ بقولِه ﷺ: (أعْدى عدوِّك نفسُك التي بيْنَ جنبيْك)[3].

[الفرق بين القلب والروح والنفس والعقل]

وأمَّا الفَرْقُ بينَ النَّفْسِ الناطِقةِ والرُّوحِ والقَلْبِ والعقْلِ، فقال في «الإحياء» في كتاب عجائِبِ القلبِ ما مُلخَّصُه: إنَّ هذه أربَعةُ أسْماءٍ تُسْتعمَلُ في ألسِنةِ العُلماءِ، ويقِلُّ مِنْ فُحولِهِم مَنْ يُحيطُ بِمعانيها وحُدودِ مُسمَّياتِها، وأكْثرُهُم يجْهلون اشْتِراكَها بين مُسمَّياتٍ مُخْتلِفةٍ، ونحن نشْرحُ مِن معانيها ما يتعلَّقُ بِغَرَضِنا فنقولُ:

الأوَّلُ: لفظُ القلبِ، وهو يُطْلَقُ لِمعْنيَيْنِ، أحدُهُما: اللَّحْمُ الصَّنوبريُّ الشَّكْلِ المُودَعُ في الجانِبِ الأيْسَرِ مِن الصَّدْرِ، وهو لحْمٌ مَحسوسٌ وفي باطِنِه تَجْويفٌ، في ذلك التَّجْويفِ دمٌ أسودٌ هو منْبَعُ الرُّوحِ ومعدِنُهُ، ولسْنا نقْصِدُ الآن شرْحَ شكْلِه وكيفيتِه، فإنَّ هذا إنَّما يتعلَّقُ به غرَضُ الأطِبَّاءِ.

وهذا القلْبُ موجودٌ لِلبهائمِ ولِلميِّتِ، وهذا لا قَدْرَ له وليسَ هو المُرادُ في الآياتِ القُرآنيةِ والأحاديثِ النَّبَويةِ، وهو مِن عالَمِ المُلْكِ والشَّهادةِ. والمعنى الثاني: لطيفةٌ ربَّانيةٌ رُوحانيةٌ لها بِهذا القلبِ الجِسماني المذكورِ تعلُّقٌ، وتِلك

---

(١) سورة القيامة: الآية ٢

(٢) سورة يوسف: من الآية ٥٣

(٣) رواه البيهقي في الزهد الكبير [فصل في ترك الدنيا ومخالفة النفس والهوى] بسنده عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

اللطيفةُ هي المُدْرِكةُ للمَعارِفِ، وهو في الحقيقةِ الإنسانُ المُطالَبُ والمُخاطَبُ والمُثابُ والمُعاقَبُ، وقدْ تحيَّرتْ عقولُ أكْثرِ الخَلْقِ في وجْهِ تعلُّقِ هذه اللطيفةِ بالقَلْبِ الجِسمانيِّ، وأنَّ تعلُّقَها بِه يُضاهي تعلُّقَ الأعْراضِ بالأجسامِ، والأوْصافِ بالموصوفاتِ، أو تعلُّقَ المُستعمِلِ للآلَةِ بالآلةِ، أو تعلُّقَ المُتمكِّنِ بالمكانِ؟! والوقوفُ على حقيقةِ ذلكَ إنَّما يكونُ لِمَنْ أطْلَعَهُ اللهُ مِن خواصِّ خلْقِه على لطائفِ أسْرارِه.

وهذه اللَّطيفةُ هي المُرادةُ بِمِثْلِ قولِه تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾[1]، وقولِه تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾[2]، وحديثِ (قلْبُ ابْنِ آدمَ بينَ أُصْبُعين مِن أصابِعِ الرَّحمنِ)[3] أي صِفتَيْنِ مِن صفاتِه: القُدْرةِ والإرادةِ[4]، وقولِه في الحديثِ القُدْسي: (ما وسِعَني إلا قلْبُ عبْدي المؤمِنِ)[5]، وكذلكَ في عِباراتِ عُلماءِ الشَّرْعِ والسُّلوكِ.

---

(١) سورة ق: من الآية ٣٧

(٢) سورة الأعراف: من الآية ١٧٩

(٣) صحيح مسلم [كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء] من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء)، ثم قال رسول الله ﷺ: (اللهم مصرف القلوب صرِّف قلوبنا على طاعتك).

(٤) كما عليه مذهب السادة الأشاعرة أهل السنة والجماعة من تأويل ألفاظ الصفات التي توهم التشبيه. يقول الإمام اللقاني في جوهرة التوحيد:

وكل نصٍّ أوْهَمَ التَّشبيها * أوِّلْهُ أو فوِّضْ ورُمْ تنزيها

فتأويل الألفاظ التي توهم التشبيه، بمعنى صرفها عن ظاهرها، هو مذهب الخلف، وهم من كانوا بعد الخمسمائة، وتفويض المراد من تلك الألفاظ إليه تعالى هو مذهب السلف، وهم من كانوا قبل الخمسمائة، وطريقة الخلف أعلم وأحكم؛ لما فيها من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم، وهي الأرجح ولذلك قدمها المصنف، وطريقة السلف أسلم؛ لما فيها من السلامة من تعيين معنى قد يكون غير مراد له تعالى. [تحفة المريد على جوهرة التوحيد، للإمام البيجوري]

(٥) قال السخاوي في «المقاصد الحسنة»: حديث (ما وسعني سمائي ولا أرضي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن)، ذكره الغزالي في الإحياء بلفظ: «قال الله لم يسعني»، وذكره بلفظ: «ووسعني قلب= =عبدي المؤمن اللين الوادع»، وقال مخرجه العراقي: لم أر له أصلا... ومعناه: وسع قلبه الإيمان بي ومحبتي ومعرفتي، وإلا فمن قال إن الله تعالى يحل في قلوب الناس فهو أكفر من النصارى الذي خصوا ذلك بالمسيح وحده.

الثاني: لفظُ الرُّوحِ يُطْلَقُ أيضًا بالنِّسبةِ لما نحنُ بصددِهِ الآنَ لِمَعْنيَيْن، أحدُهما: جِسْمٌ لطيفٌ مَنْبَعُهُ تجْويفُ القلْبِ الجِسمانيِّ، وينْتَشِرُ بواسِطةِ العُروقِ الضَّوارِبِ إلى سائرِ أجْزاءِ البَدَنِ، وفَيَضانُ أنْوارِ الحياةِ والحِسِّ والبصَرِ والسَّمْعِ والشَّمِّ والذَّوْقِ مِنها على أعْضائِها يُضاهي فَيَضانَ النُّورِ مِنَ السِّراجِ الذي يُدارُ في زوايا البَيْتِ، فإنَّه لا يَنْتَهي إلى جُزْءٍ مِنَ البَيْتِ إلا ويسْتَنيرُ به، فالحياةُ مِثالُهُ النُّورُ الحاصِلُ في الحِيطانِ، والرُّوحُ مِثالُه السِّراجُ، وسَرَيانُ الرُّوحِ وحركَتُها إلى الباطِنِ مِثالُه حَرَكةُ السِّراجِ في جوانِبِ البيْتِ بِتَحْريكِ مُحَرِّكِه، والأطِبَّاءُ إذا أطْلقوا الرُّوحَ أرادوا بِهِ هذا المَعْنى، وهو بُخارٌ لطيفٌ أنْضَجَتْهُ حرارةُ القلْبِ، وليس هذا غرَضُنا.

أقول: في «العناية»[1] أنَّ في تجْويفِ القلْبِ الأيْسَرِ بُخاراً لطيفًا يتكوَّنُ مِنْ صفْوةِ الأغْذيةِ، وبِهِ تتعلَّقُ النَّفسُ الناطِقةُ، وبواسِطتِه تتعلَّقُ بِسائِرِ البدَنِ تعلُّقَ التَّدْبيرِ والتَّصرُّفِ، وتِلْكَ النَّفْسُ هي القابِلةُ للإيمانِ والإسلام، فالرُّوحُ هي الأبْخِرةُ المذكورةُ، والنَّفْسُ المُتعَلِّقُ به هي النَّفْسُ الناطِقةُ. وفيها أيضًا عند قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ ..﴾ الآية[2] ما نَصُّهُ: قال بعضُ الحُكَماءِ المُتألِّهين: القلْبُ الصَّنوبريُّ فيه بُخارٌ هو حارِسُهُ وحِجابٌ عليه، وذلك البُخارُ عرشٌ لِلرُّوحِ الحيواني وحافِظٌ له وآلَةٌ مُتوقِّفٌ عليه تصْريفُهُ، والروحُ الحيوانيُّ بِمظْهَرِ البُخارِ عرْشٌ ومِرآةٌ لِلرّوحِ الإلهي الذي هو النَّفْسُ الناطِقة، وواسِطةٌ بيْنه وبينَ البدَنِ، بِهِ يَصِلُ حُكْمُ تدْبيرِ النَّفْسِ إلى البدَنِ.

ثم قالَ[3]: والمعْنى الثاني هو اللَّطيفةُ العالِمةُ مِنَ الإنسانِ، وهو الذي شرَحْناه في أحَدِ معنيي القَلْبِ، وهو الذي أرادَهُ اللهُ تعالى بِقَوْلِه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ

(١) «عناية القاضي وكفاية الراضي»، وهي حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي.

(٢) سورة الزمر: من الآية ٤٢

(٣) أي الإمام الغزالي.

ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾[١]، وهو أمْرٌ عجيبٌ ربّانيّ عجَزَ أكْثرُ العُقولِ والأفْهامِ عنْ إدْراكِ حقيقتِه.

الثالثُ: النَّفْسُ، وهذا أيضا مُشْتَرَكٌ بينَ معانٍ الغرَضُ منها اثنانِ، أحدُهُما أنْ يُرادَ به المعْنى الجامعُ لقوّةِ الغضَبِ والشّهواتِ في الإنْسانِ، وهذا المعنى هو مُرادُ الصُّوفيةِ إذا قالوا «جِهاد النفسِ» أو نحوَ ذلكَ، والثّاني اللّطيفةُ التي شرَحْناها في القَلْبِ والرُّوحِ ... وساقَ ما ذكرْناه فيها أواخِرَ الينبوعِ الأوّلِ، ثم قال:

اللّفْظُ الرابعُ: العَقْلُ، وهو أيضا مُشْترَكٌ لمعانٍ مُخْتلِفةٍ، والمُتعلّقُ بغرضِنا منْها معنيانِ: أحدُهُما أنّه قد يُطْلَقُ ويُرادُ بِه العِلْمُ بحقائِقِ الأُمورِ فيكونُ عِبارةً عن صِفةِ العِلْمِ الذي محَلُّهُ القَلْبُ، الثاني أنّه قدْ يُطْلَقُ ويُرادُ به المُدْرِكُ لِلعُلومِ ويكونُ هو القَلْبُ، أعني تِلْكَ اللّطيفةَ، ونحْنُ نعْلَمُ أنّ كلّ عالِمٍ فله في نفْسِه وجودٌ هو أصْلٌ قائمٌ بنَفْسِه، والعِلْمُ صِفةٌ حالّةٌ فيه، والصّفةُ غيْرُ الموصوفِ، والعَقْلُ قدْ يُطْلَقُ ويُرادُ به صِفةُ العالِمِ، وقدْ يُطْلَقُ ويُرادُ بِه محَلُّ الإدْراكِ، أعني المَدْروكَ، وهو المُرادُ بقَوْلِه ﷺ: (أوّلُ ما خَلَقَ اللهُ العقْلَ)، فإنَّ العِلْمَ عرَضٌ لا يُتصَوّرُ أنْ يكونَ أوّلَ مَخْلوقٍ، بل لا بُدَّ وأنْ يكونَ مَحلُّه مخْلوقًا قبْلَه أو معَه، ولأنَّه لا يُمْكِنُ الخِطابُ مَعَه، وفي الخَبَرِ: (قال له: أقْبِلْ فأقْبَلَ)[٢]، وسنَزيدُكَ مِن العَقْلِ نُوراً على نورٍ، ونُفيدُكَ مِنْ أسْرارِه ما يلوحُ لك مِنه السُّرورُ.

ثم قال: فقَدِ انْكَشَفَ لك أنّ معانيَ هذه الأسامي موجودةٌ، وهي: القَلْبُ الجِسماني، والرُّوحُ الجِسماني، والنَّفْسُ الشّهواني، والعِلْمُ، فهذه أرْبعةٌ يُطْلَقُ

---

(١) سورة الإسراء: من الآية ٨٥

(٢) روى الطبراني في المعجم الكبير بسنده عن أبي أمامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: (لما خلق الله العقل، قال له: أقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، قال: وعزتي ما خلقت خلقا أعجب إلي منك، بك أعطي وبك الثواب، وعليك العقاب).

عليها الألفاظُ الأربَعةُ، ومعنى خامِسٌ وهو اللَّطيفةُ العالمةُ المُدْرِكةُ من الإنسانِ، والألفاظُ الأرْبعةُ بِجُمْلَتِها تتواردُ عليها، فالمعاني خمْسةٌ والألفاظ أربعةٌ، وأكْثرُ العُلَماءِ قدِ الْتَبسَ عليه اختلافُ هذه الألفاظِ وتوارُدُها، فتراهُم يتكلَّمونَ في الخواطِرِ ويقولون: هذا خاطِرُ العقْلِ، وهذا خاطِرُ الرُّوحِ، وهذا خاطِرُ القلْبِ، فليس يدري النَّاظِرُ اخْتِلافَ معاني هذه الأسماءِ، فلأجْلِ كشْفِ الغطاءِ عنه قدَّمنا شرْحَ هذه الأسامي، وحيثُ وردَ في القُرآنِ والسُّنةِ «القلْبُ» فالمُرادُ به المعنى الذي يَفْقَهُ مِن الإنسانِ ويعرِفُ حقيقةَ الأشْياءِ. اهـ.

قلتُ: وهذا المعْنى الخامِسُ المُشْترَكُ بينَ كلٍّ مِنْ هذه الألفاظِ الأرْبعةِ هو مقصودُنا الكُليُّ بِهذِه الرِّسالةِ، والكلامِ على الرُّوحِ والنَّفْسِ فيها.

ثم الإنْسانُ يُطْلَقُ على معْنيَيْنِ، أحدُهُما محسوسٌ مُشاهَدٌ يراه البصَرُ ويُحِسُّهُ اللَّمْسُ، والثاني النَّفْسُ الناطِقةُ التي هي اللطيفةُ المذكورةُ، والإنسانُ الأوَّلُ له لوازِمُ وخصائِصُ تميَّزَ بها عنِ الثَّاني، وكذا الثاني، بلْ أكْثرُ أوْصافِه يُبايِنُ الأوَّلَ، فإنَّ الأوَّلَ ميِّتٌ بِطَبْعِهِ والثاني حيٌّ بِالذَّاتِ، والأوَّلُ مَحْسوسٌ بِالحواسِّ والثاني لا يُدْرَكُ إلا بالعَقْلِ.

والإنسانُ عِندَ التحقيقِ هو الثاني، وتسْميةُ الأولِ بإنْسانٍ مَجازٌ، كما يُسمَّى ضوءُ الشَّمْسِ شَمْسًا، فكَما أنَّ ضوْءَها قائِمٌ بِها تابِعٌ لها يُستدَلُّ به عليْها، فكذا الإنْسانُ الظاهِرُ ظِلٌّ وشَبَحٌ للإنْسانِ الحقيقيِّ، وكما أُطْلِقَ اسمُ الشَّمْسِ التي هي الذاتُ على الضَّوْءِ التابعِ لَها، يُطْلَقُ اسْمُ الإنْسانِ الحقيقيِّ على المَحْسوسِ، لأنَّه مَظْهرُ أفْعالِه ومَحلُّ تصرُّفِهِ، فيكونُ مَجازًا مُرْسَلًا لِعلاقةِ المحليَّةِ على أنَّه محلٌّ لِلرُّوحِ، أو المُتعلِّقيَةِ على الأقوالِ الأُخَرِ الآتي لك تفصيلُها.

ثمَّ أكْثرُ اسْتِعمالِ لفْظِ «النَّفْسِ» عندَ الحُكماءِ على المعنى اللطيفِ المذكورِ

إذا كان مُتعلّقًا بالبَدَنِ، وإلا قيل له روحٌ، بلْ في «المواقِفِ»[1] أنَّ النَّفْسَ إذا تجرَّدَتْ عنِ البدَنِ لا يُطلَقُ عليها اسمُ النَّفسِ رأسًا، وعِبارتُه: «النَّفْسُ في بعْضِ الأشْياءِ كالإنْسانِ، قد تتبرَّأُ عنِ البَدَنِ بأنْ تكونَ مُجرَّدَةً غيْرَ حالَّةٍ فيهِ، لكنْ لا يتناوَلُهُ اسمُ النَّفسُ إلا باعتِبارِ تعلُّقِها بهِ، فإذا انْقَطعَ ذلكَ التعلُّقُ، أو قُطِعَ النَّظَرُ عنْه، لمْ يتناوَلْهُ اسمُ النَّفسِ إلا باشْتِراكِ اللَّفْظِ، بلِ الاسْمُ الخاصُّ بِها هو العقْلُ حينئذٍ، ولِذا قالوا في تعْريفِها الآتي هي كمالُ الجِسْمِ».

*****

(١) كتاب «المواقف» لعضد الدين الإيجي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ.

المبحث الثاني: [الخوض في أمر الروح]

الينبوعُ الأوّلُ: [العلماء بين الإمساك والخوض]

قد افْترقَ العُلماءُ في أمْرِ الرُّوحِ فِرقتين، ففِرقةٌ أمسكَتْ عنِ الخَوْضِ فيها وهُم جُمْهورٌ مِن السَّلَفِ كابْنِ عباسٍ وعِكْرِمةَ وغيرِهما، ومِنْهم الجُنَيْدُ[1] وقال: «إنّها شيءٌ اسْتأثَرَ اللهُ بعِلْمِه ولَمْ يُطْلِع عليه أحدًا مِنْ خَلْقِه، فلا يجوزُ لِعبادِه البَحْثُ عنها بأكثرَ مِن أنها شيءٌ موجودٌ». وقال غيرُه مِنْهُم: «الإفاضةُ في بحْثِ الرُّوحِ بِدْعةٌ في الدِّين، ولَمْ يُبيِّنْه اللهُ لِرسولِه ﷺ، بلْ قالَ: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ فالاشْتِغالُ بِالتَّفْتيشِ عنه غُلوٌّ وعِنادٌ، والتوغُّلُ فيما لَمْ يَرِدْ به قرآنٌ ولَمْ يَقُمْ عليه بُرهانٌ عُلوٌّ في الأرضِ وفَسادٌ».

ونقَلَ بعْضُ الأئمّةِ الأعلامِ أنَّ هذا لم يُبيِّنْه أيضًا الرُّسُلُ الكِرامُ قبلَ خاتَمِ الأنْبياءِ عليهِم الصَّلاةُ والسَّلامُ، وحيْثُ أبْهَمَ اللهُ أمْرَها في القُرآنِ وكذا في التَّوْراةِ -كُما رويَ أنَّ اليهودَ لمّا سألُوه ﷺ عنْها ونزلَ ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ وتَلا عليْهِم ذلِك قالوا: «هكَذا في التَّوراة»- فمِنْ أينَ لِلنّاسِ الوقوفُ على حقيقةِ أمْرِها وهي أمْرٌ لا سبيلَ لِلعُقولِ إلى مَعْرِفتِه، ولا طريقَ له إلّا السَّمعَ، ولم يَرِدْ عنِ الشّارعِ شيءٌ فيها!

---

(1) الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، أبو القاسم، صوفي من العلماء بالدين. ولد ونشأ ببغداد، وتوفي بها سنة ٢٩٧هـ. قال أحد معاصريه: «ما رأت عيناي مثله، الكتبة يحضرون مجلسه لألفاظه، والشعراء لفصاحته، والمتكلمون لمعانيه»، وعده العلماء شيخ مذهب التصوف، لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة. ومن كلامه: «طريقنا مضبوط بالكتاب والسنة، من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدى به». [الأعلام ٢/١٤١]

ولذا قال ابنُ بطّال[1]: «الحكمةُ في عدمِ بيانِ اللهِ إيّاها تعريفُ الخلقِ عجزَهم». قال القُرطُبيُّ[2]: «أي لأنّه إذا لم يَعرِفِ الإنسانُ نفسَه التي بينَ جنبيه مع القطْعِ بوجودِها، فإنّ عجْزَه عن إدراكِ حقيقةِ ربِّه من بابِ أوْلى، وقريبٌ منه عجزُ البصرِ عنْ إدراكِ نفسِه». ثمّ اختلفَ أهْلُ هذه الطّريقةِ؛ هَلْ علمَها النّبيُّ ﷺ قبلَ موْتِه؟ فقيل: لا، لحديثِ بُرَيْدةَ قال: (لقدْ قُبِضَ النبي ﷺ وما يَعلَمُ الرُّوحَ)[3]، وقيل: بل علِمَها وأمَرَه اللهُ بِكِتمانِها كالسّاعةِ، وهو الصّحيحُ، كما نُقِلَ أنّ اللهَ تعالى لم يَقبِضْهُ إليه حتّى أطْلَعَه على كُلِّ ما أبْهَمَه علَيْه.

[حجة القائلين بالخوض في أمر الروح]

وفرقةٌ أُخْرى تكلّمَتْ فيها، وأجابوا عنْ عدمِ بيانِ الرُّسُلِ لها بأنّ قوْلَ غيرِهِم بيْنَ أنْ يُقْبَلَ ويُرَدّ ويُصدَّقَ ويُكذَّبَ، وكلامُ الرُّسُلِ ليسَ كذلكَ، والمَسْئلةُ في نِهايةِ الغُموضِ وأكْثَرُ الأذهانِ ضعيفةٌ، وربّما لمْ يفْهَمِ السّامِعُ ما يُقالُ فيها على حقيقتِه فيَعْترِضُ مِن قولِهِم على قوْلِهِم، فلذلِكَ لم يُورِدوا فيها إلا إشاراتٍ ورموزًا.

وأمّا قولُه تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ فلا دَلالةَ فيه على المَنْعِ مِنَ الخَوْضِ فيها، ولا أنّه ﷺ لَمْ يكُنْ يعلَمُها، وغايةُ الأمْرِ أنّه أُمِرَ بتَرْكِ الجوابِ عنها تَفْصيلًا، إمّا لأنّ الإمْساكَ عن ذلِكَ كانَ عِندَ اليهودِ السّائلين عنْها مِنْ دلائِلِ نُبوّتِه ﷺ، أو لِأنّ سؤالَهم كان تعنُّتًا، فإنّها تُطْلَقُ على معانٍ، منها الراحةُ وبَرْدُ النّسيمِ، وعلى جبْريلَ، والقُرآنِ، وعيسى عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ، والحياةِ، والقَلْبِ، والرّحمةِ،

---

(١) علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، أبو الحسن، عالم بالحديث من أهل قرطبة. له شرح على صحيح البخاري. توفي سنة ٤٤٩هـ.

(٢) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي، من كبار المفسرين، صالح متعبد. أشهر كتبه «الجامع لأحكام القرآن» ويعرف بتفسير القرطبي، و«التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة». توفي بمصر سنة ٦٧١هـ. [الأعلام ٣٢٢/٥]

(٣) رواه ابن أبي حاتم الرازي في تفسيره.

وغير ذلك، فأضمَروا على أنّه إذا أجابَ بأحَدِ هذه الأمورِ قالوا لم نُرِدْه وإنما أردنا كذا. ثُمَّ والأقاويلُ فيها مِنَ الحُكماءِ والعُلَماءِ الأقْدَمين مُخْتلفة، ولا يتمُّ الجوابُ في محَلِّ الخلافِ، فأتى الجوابُ مُجْملًا على وجْهٍ يصْدُقُ على كُلٍّ مِن ذلكَ، مرْموزًا ليَعْلَمَهُ العُلَماءُ بِاللهِ.

واقتضَتِ المصلحةُ العامةُ منْعَ الكلامِ فيه لغيرِهم لِأنَّ الأفهامَ لا تحتملُهُ خُصوصًا على طريقةِ الحُكماءِ، إذْ مَنْ غلبَ على طبْعه الجُمودُ لا يقْبَلُهُ ولا يُصدِّقُ به في صفةِ الباري كما سيتَّضِحُ لك إنْ شاء اللهُ تعالى، فكيفَ يُصدِّقُ به في حقِّ الرُّوحِ الإنْساني. ومِنَ العامّةِ مَنْ غلبَ على طبْعِهِ ذلك وجعَلوا الإلهَ تعالى جِسْمًا، إذْ لَمْ يعْقلوا موجودًا إلا جِسمانيًا مُشاراً إليْه، ومَنْ ترقَّى عنِ العاميّةِ قليلًا نفى الجِسْمية وما أطاقَ أنْ ينْفيَ عوارِضَها فأثْبَتَ له الجِهةَ، تعالى اللهُ عمّا يقولونَ عُلوّاً كبيراً.

بلْ قالَ بعْضُ المُدقِّقينَ إنَّ في الآيةِ الجَوابَ ببيانِ حقيقتِها، لِأنَّ سُؤالَهم إنَّما كانَ عن صُورتِها وقِدَمِها وحُدوثِها، فمعنى قولِه ﴿مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ أنّها مِنْ ابْداعاتِه الكائنة بتكوينِه منْ غيْرِ سبْقِ عادّةٍ وتولُّدٍ مِنْ أصْلٍ، أوْ أنّه وُجِدَ بِأمْرِهِ وحَدَثَ بتَكْوينِهِ -كما ذكَرَ كُلًّا البَيْضاويُّ- وليْسَتْ أعْراضًا تحلُّ في الأجْسام، ولا هيَ أجْسامٌ لطيفةٌ تثْبُتُ مُماسّةً للأبْدانِ ولا مُتداخِلةً فيها، فبيَّنَ أنّها مِنْ عالمِ الأمْرِ، وقد قال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[1] فجعَلَ الخلْقَ غيْرَ الأمْرِ، والخَلْقُ التَّقْديرُ في الأشْباحِ الظّاهِرةِ، والأمْرُ التَّدبيرُ في الأرواحِ الباطِنةِ، وعالَمُ الخَلْقِ عِبارةٌ عنْ كُلِّ ما يقَعُ عليه مساحةٌ وتقْديرٌ، ويكونُ مُتشخِّصًا بهُويّةٍ محدودةٍ مخْصوصةٍ وهو الأجْسامُ وعوارِضُها، وعالَمُ الأمْرِ عِبارةٌ عنِ الموجوداتِ الخارِجةِ عنِ الحسِّ والجِهةِ والمكانِ والتحيُّزِ، ولا يدخُلُ تحتَ المِساحةِ والتقديرِ

(١) سورة الأعراف: من الآية ٥٤

لانْتِفاء الكمية عنه. وفي الجوابِ بِذلِكَ ما فيهِ الكِفايَةُ لِذوي البَصائِرِ والدِّرايَةِ، ومَقْنَعٌ لِمَنْ كان له في النِّزاعِ إذا فُصِّلَ مَطْمَعٌ.

أقولُ: هذا هو الذي يَنْشَرِحُ له صدْري، ويستريحُ بِه سِرِّي وفِكْري، فيكونُ قولُه: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ على أنَّ السؤال على حقيقتها مُطابِقًا، إلا أنَّه إجْماليٌّ، أي مِن المُمْكناتِ التي يُمكِنُ الوقوفُ على حقائِقِها، وإن كان بإعْمالِ رويَّةٍ وإيقاظِ فِكْرٍ كباقي عالَمِ الأمْرِ، وعلى أنَّ السؤال عن قِدَمِها وحُدوثِها كذلِك، إلا أنَّه تفْصيلي كما أشارَ له بِقولِه «بتكوينه» فإنَّ التكوينَ يقْتضي حُدوثَ ما تعلَّقَ بِه، وإنْ قِيلَ إنَّه صِفةٌ قديمةٌ.

وأيًّا ما كان فلَمْ يترُك بيانَها، ولو كانَتْ مِمّا لا سبيلَ إلى مَعْرِفَتِه لقيل: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾[1] كما قيل في السّاعةِ أو نحوِ ذلك، بلْ لوْ لمْ يكُنِ السَّبيلُ لِمَعْرفتِه -ولو بوَجْهٍ ما- مُتيسّرًا لِكثيرٍ مِنَ النّاسِ لَمْ يكُنْ لِأمْرِهِ بِالتَّفكُّرِ فيها والتبصُّرِ في أمْرِها لِلاسْتِدلالِ بِها عليْه والتوصُّلِ بِواسِطةِ مَعْرِفتِها إليْه -الذي هو الغايةُ القُصوى والثَّمرةُ العُظْمى- مِن فائِدةٍ، بلْ كانَ عَبثًا، فدَلَّ قولُهُ تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾[2]، وقولُه: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾[3] ونحوُ ذلِك أنَّها أمْرٌ تُدْرِكُهُ العقولُ، وبِهِ يكونُ إليه تعالى الوصولُ.

حينئِذٍ فلا تثْريبَ عليْنا إذا سلَكْنا هذا السبيلَ، وأوْرَدْنا في الكَشْفِ عن وجْهِها، وما يُعْرِبُ عمّا يَقْرُبُ مِنْ كُنْهِها، بما عَنِ الحُكماءِ وغيرِهِم قبلُ قيل.

فنقولُ وعلى الله قصْدُ السَّبيلِ:

---

(١) سورة الأعراف: من الآية ١٨٧

(٢) سورة الروم: من الآية ٨

(٣) سورة الذاريات: الآية ٢١

[تعريف النفس]

اعْلَمْ أنّه لمّا كانَ لفظُ «النفسِ» لمْ يوضَعْ عِندَهُم لِكُنْه حقيقةِ الجوهَرِ النَفسانيِّ، فإنَّه بَسيطٌ لا يُحَدُّ مِن جِهةِ هُويَّتِه البَسيطةِ بلْ مِنْ جِهةِ فِعْلِه وانفعالِه، عرَّفُوه مِن هذه الحيْثيةِ فقالوا: **«هي كمالٌ أوّلٌ لِجِسْمٍ طبيعيٍ آليّ»** بمدّ الهمزة وكسر اللام وتشديد التحتية، أي ذي آلةٍ، أي أجزاءَ يَفْعَلُ بها أوْ تَنْفَعِلُ هي بِه، وهذا شاملٌ لِجميعِ أنواعِ النُفوسِ، فإنَّ النَّفس عِندهم ليستْ قاصِرةً على ما في الإنسانِ كما سبقَ الإيماءُ إليْه، بلْ لِلنَّباتِ نفْسٌ ولِلحيواناتِ نفْسٌ -كما ستراه وكأنّي بك وإيّاه- فإنْ كانَ المُرادُ بالتَّعريفِ خُصوصَ النَّفْسِ النَّباتيةِ زيدَ فيه «مِن حيثُ يتغذّى وينمو»، وإنْ كان المُرادُ ما يشْمَلُ الحَيوانيةَ زيدَ فيه: «من حيْثُ يحسُّ ويتحرَّكُ بالإرادةِ»، وإن كان المرادُ النَّفسَ الإنسانيةَ زيدَ فيه: «مِنْ حيثُ يَعْقِلُ الكُلِّيّاتِ ويستَنْبِطُ بالرأيِّ». وأيًّا ما كانَ، فالمُرادُ أنَّ التَّعريفَ لِلنُفْسِ بِما ذُكِرَ ليْسَ بالنَّظرِ لِهُويّةِ ذاتِه بَلْ لِكَوْنِه مبدأً لِتِلكَ الآثارِ، ورُبّما عرَّفوا بِتعريفٍ واحِدٍ يجْمَعُ تلكَ النُفوسَ الثَّلاثةَ فقالوا: **«كمالٌ أوّلٌ لِجِسْمٍ طبيعيٍ آليٍّ، ذي حياةٍ بِالقُوّةِ»**.

ولنشْرَحْ لكَ هذا التَّعريفَ، بيْدَ أنّا نُمهِّدُ لكَ قبْلَه تمْهيدًا يجْعَلُ عِلْمكَ به حميدًا، فنقولُ:

إنَّ الموادَ الجِسْمانيةَ قابِلةٌ لِلاسْتكمالِ، أي لِما به تبْلُغُ الغايةَ في نَوْعِها، وذلك يكونُ بِقوّتَيْ الفعْلِ والانْفعالِ، أي بِأنْ تكونَ مُؤثِّرةً في غيرِها كتأثيرِ الشَّمْسِ في تلْطيفِ الأشْياءِ وتعديلِها لِتكونَ مادّةً لِلأغذيةِ والاقواتِ، وبأن تكونَ مُتأثِّرةً عنْ غيرِها حتّى تتهيأَ لِقبولِ الحياةِ والنَّفْعِ بِصورٍ يترتَّبُ عليها آثارُ الحِكمةِ والعِنايةِ، كالنَّباتِ والحيوانِ.

والعناصِرُ الأربَعةُ، أعني الماءَ والهواءَ والنّارَ والتُّرابَ، إنّما خُلِقَتْ لِقبولِ

الحياةِ والرُّوحِ، فأوّلُ ما قَبِلَتْ مِن آثارِها حياةُ التَّغذيةِ والتَّنميةِ والتَّوليدِ، ثُمَّ حياةُ الحِسِّ والحَركةِ، ثم حياةُ العِلْمِ والتَّمييزِ، ولِكُلٍّ مِنْ هذه الأنواعِ صورةٌ كماليةٌ مِن الحياة تُسمّى نَفْسًا عِندَهُم، أدْناها النَّفْسُ النَّباتيةُ التي بها يتغذّى النَّباتُ بالعناصرِ كما يتغذّى الإنسانُ بالطَّعامِ، وبِها ينْمو ويزيدُ كما يزيدُ الطِّفلُ يومًا عن يوم، وأوْسَطُها النَّفسُ الحيوانيةُ التي بِها الحيوانُ يُحِسُّ، وبِها يتحرّكُ، وأعلاها النَّفْسُ النّاطِقةُ التي بِها العِلْمُ والتمييزُ للإنسانِ.

ولِكُلٍّ مِنَ النَّباتِ والحيوانِ والإنْسانِ نفْسٌ بِدليلِ الحِسِّ، فإنّا نُشاهِدُ أجْسامًا مِن ذلكَ يصْدُرُ عنْها آثارٌ مُخْتَلِفةٌ، تارةً مِن غيرِ إرادةٍ كالحِسِّ والحركةِ والتَّغذيةِ والتَّنميةِ والتَّوليدِ، أي توليدِ الأجزاءِ، وتارةً بالإرادةِ كأفعالِ الإنْسانِ الاخْتياريةِ، فليسَ مَبدأُ هذه الآثارِ وفاعِلُها المادةَ الأولى، إذْ هيَ قابلةٌ مَحْضةٌ ليسَ فيها جِهةُ فِعْلٍ ولا تأثيرٍ، بل انْفِعالٌ وتأثُّرٌ، ولا الصُّورةَ الجِسميةَ المشتركةَ بينَ جميعِ الأجْسامِ، وإلّا كانتْ آثارُها كلُّها مُتوافِقةً على نمَطٍ واحِدٍ لا اخْتِلافَ فيها، فثَبَتَ أنَّ في تِلكَ الأجْسامِ شيئًا آخرَ غيْرَ جِسْميَّتِها، وهو قُوّةٌ مُتعلِّقةٌ بِتِلكَ الأجْسامِ، هي الفاعِلةُ لِتِلكَ الآثارِ.

والحُكماءُ يُسمُّون كلَّ قوّةٍ فاعِلةٍ يصْدُرُ عنها آثارٌ مُخْتلِفةٌ نفْسًا، مِنْ حيثُ أنّها مبدأٌ لِمِثْلِ هذه الأفاعيلِ، ولها حياةٌ مُتعدِّدةٌ يكونُ لها بِحَسَبِها أسامٍ مُخْتلِفةٌ، وهي القوةُ والصورةُ والكَمالُ، فمِنْ حيثُ كونُها تقوى على الفِعْلِ الذي هو التَّحْريكُ، أي تحريكُ الجِسْمِ، أي تمديدُه شيئًا فشيئًا حالَ نُموِّهِ طولًا وعرْضًا، وتقْوى أيضًا على الانْفعالِ الذي هو الإدْراكُ -كارْتِسامِ الصُّورِ فيها- تُسمّى قوّةً، ومِنْ حيثُ حُلولُها في المادةِ لِيَجْتَمِعَ مِنْها جوْهرٌ نباتيٌّ أو حيوانيٌّ ويتشكّلَ بِها هيْكلٌ مخصوصٌ تُسمّى صورةً، ومن حيْثُ أنَّ طبيعةَ الجسمِ كانتْ قبلَ الاقْتِرانِ بِها ناقِصةً، فإذا انْضافَتْ إليهِ كمُلَ بِها تُسمّى كَمالًا.

ولَمّا كانَ لفظُ النَّفسِ إنّما نُظِرَ في تعريفِه إلى جهةِ فِعْلِه وانفِعالِه، ولفظُ القوّةِ يُطْلَقُ على كُلٍّ مِن قوّةِ الفعلِ وحْدَها وقوةِ الانفعالِ وحدها، وللنَّفْسِ الإنسانيةِ قوّةُ الإدْراكِ -وهي انفعاليةٌ- وقوّةُ التَّحريكِ للأعْضاءِ -وهي فاعِليةٌ- وليس اعتِبارُ إحداهُما بِأَوْلى مِن اعتِبارِ الأُخرى، ولا يجوزُ اعتِبارُهُما معا لئلّا يفْسَدَ الحدُّ بِوقوعِ المُشترَكِ فيه، وكان لفْظُ «كمال» مُتناوِلًا لتيْنِك القوّتين بمعنًى واحِدٍ، لمْ يأخُذوا القوةَ في تعريفِها لِما ذُكِر، ولا الصورةَ لقُصورِها عن القوّتيْن، وآثروا لفْظَ كمالٍ فقالوا: «**هي كمالٌ أوّلٌ لِجِسمٍ طبيعيٍ آليٍ**».

و**الكمالُ** نوعانِ: فما يتِمُّ بِه النّوعُ في ذاتِه يُسمّى كمالًا أوّل ومُنوِّعًا، كصورةِ السّريرِ مثلًا، فلا يتِمُّ السّريرُ في حدِّ ذاتِه إلا بِها، وما يتِمُّ بِه النّوعُ في صِفاتِه -كالبياضِ لِلجِسْمِ الأبْيضِ فإنه لا يكْمُلُ في صِفتِه إلا بِه- يُسمّى كمالًا ثانيًا.

فيخرُجُ بِلفْظِ «**أوّل**» في التعريفِ الكمالاتُ الثانيةُ المُتأخِّرةُ عنْ تحصيلِ النَّوْعِ في نفْسِه، كتوابِعِ الكَمالِ الأوّلِ مِنَ العِلْمِ والقُدرةِ وغيرِهِما مِن الصِّفاتِ المُتفرِّعةِ على تحصيلِ الأنواعِ في ذاتِها، ويخرُجُ بـ «**الجسم**» كمالُ المُجرّدات، أي النُّفوسِ المجرَّدةِ عن الموادِ كالنُّفوسِ السّماويةِ، وبـ «**الطبيعي**» الجسمُ الصّناعيُ، كصورةِ السريرِ والكُرسيِّ فإنَّ تِلكَ الصورةَ لا تُسمّى نفسًا، وبـ «**الآلي**» المُتوقِّفُ حصولُه على آلةٍ كالأعضاءِ، بلْ على ما هو كالقوى، نحوَ الغاذيةِ والمُنمّيةِ في النفسِ النباتيةِ، والحيوانِ والحِسِّ في الحيوانيةِ، لا -مِثلَ المعِدةِ والقلبِ- العناصِرِ أي صُوَرَها، إذْ لا يصْدُرُ عنْها أفعالٌ بِواسِطةِ الآلاتِ بل بِنَفْسِها، وكذلك الصُّورُ المعدنيةُ كالذَّهَبِ والفِضّةِ وبقيةِ المعادِنِ والأحْجارِ، فإنَّ هذه الأشياءَ وإنْ صدَرَ عنها نموٌّ وحركةٌ وانقِلابٌ من حالٍ إلى آخرَ، كلِينٍ ويُبوسةٍ، وبياضٍ وصُفْرةٍ وحُمْرةٍ، لكنْ لا بواسِطةِ آلةٍ.

ولفظُ «آلي» في التعريفِ يجوزُ رفْعُهُ على أنّه صِفةٌ لِـ «كمال»، أي كمالٌ ذو آلةٍ، وجرُّهُ على أنه صِفةُ «جِسْم» أي لِجِسْمٍ طبيعيٍّ مُشْتَمِلٍ على آلةٍ، وعلى كُلٍّ فليْسَ المُرادُ بِه أنْ يكونَ الجِسْمُ ذا أجزاءٍ مُتخالفةٍ فقطْ، بل وأنْ يكونَ ذا قوى مُخْتَلفةٍ، فإنَّ آلاتَ النَّفْسِ بالذّاتِ هي القوى، ويتوسَّطُها الأعْضاءُ. وفي «شرحِ المواقفِ» أنَّ مِنهم مَنْ رَفَعَ «طبيعي» صِفةً لِـ «كمال» احترازاً عن الكمالِ الصِّناعي، فإنَّ الكمالَ الأوّلَ قد يكونُ صِناعيًا، أي يَحْصُلُ بِصُنْعِ الإنسانِ، كما في السَّريرِ والصُّندوقِ بالنِّسبةِ لِخَشَبِهما، وقد يكونُ طبيعيًا لا مَدْخَلَ لِلصُّنْعِ فيه كالقوى. اهـ. قال الرازي: وهذا أقْرب. قُلتُ: ليسَ المُرادُ رفعَه صِفةً لِـ «كمال» مع خَفْضِ «آليّ» بعدَه صِفةً لِـ «جسم» فإنه قبيحٌ، بلْ معَ رفْعِه أيضا.

وقولُهُم «**ذي حياةٍ بالقوة**» أي مِنْ شأنِه أنْ يَحيا بِالنُّموِ ويبْقى بِالغِذاءِ كالنباتِ، أو يُحِسَّ ويتحرَّكَ بالإرادةِ كالحيوانِ، أو يعْقِلَ الكليّاتِ وتَصْدُرَ عنه الأفاعيلُ بِالقوةِ كالإنسانِ. وقولنا «**بالقوّة**» أي لا بِالفِعلِ دائِما، وإلا فالحيوانُ حيوانٌ وإنْ لم يتحرَّكْ بالإرادةِ بِالفِعْلِ، ولم يقَعْ له إحْساسٌ بالفِعلِ، كما أنَّ الطبيبَ طبيبٌ وإنْ لم يُعالِجَ أحدًا. وأخْرجوا بِهذا القَيْدِ أعْني «بِالقوّة» النُّفوسَ الفَلَكيةَ على «أنَّ لِكُلِّ فلكٍ نفْسًا»، فإنّها وإنْ كانت كمالاتٍ أوليّةً لأجْسامٍ طبيعيةٍ آليةٍ، لكنَّ صُدورَ الأفعالِ عنها -كالحركةِ الإراديةِ- ليْسَ بِالقُوةِ بَلْ بِالفِعْلِ، أي دائِمًا، إذْ لا تَخْتَلِفُ بلْ هي على نَهْجٍ واحِدٍ، وقدْ عرفْتَ أنّه إنّما أُعْطيتِ النُّفوسُ الأُخَرُ اسْمَ النَّفْسِ مِنْ حيثُ اختِلافُ أفعالِها.

قيل: ولَمْ يُوجَدْ تعْريفٌ يشْمَلُ النُّفوسَ الثّلاثةَ: النباتيّةَ والحيوانيةَ والإنسانيةَ، لكنْ قالَ ابْنُ سينا[1] في شِفائِه لإدْخالِ النُّفوسِ كُلِّها: «كلُّ ما كان مبدءاً لِصُدورِ

(١) الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي (٣٧٠-٤٢٨هـ) شرف الملك، الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات. أصله من بلخ، ومولده ونشأته في بخارى، ووفاته في همذان. أشهر كتبه «القانون» في الطب وبقي معولا عليه في علم الطب وعمله=

أفاعِيلَ ليْسَتْ على وتيرةٍ واحدةٍ عادمةٍ للإرادةِ فإنّا نُسمّيه نفْسًا، فتأمّل هذا».

[ماهية النفس]

وإذا أحْدقْتَ بصيرةَ فكْرتِكَ في هذا التّعريفِ وجدْتَهُ ضنينًا بالكَشْفِ عن كونِها جَوْهرًا أو عَرَضًا أو غيرَهما، إذِ الكمالُ أعمُّ مِنْ أنْ يكونَ حسيًا أو معنويًا، فإنّه -كما عرفْتَ- الشيءُ الذي بوجودِهِ يصيرُ النّوْعُ نوعًا مثلًا، وذلك صادقٌ بكُلٍّ مِمّا ذُكِر. وقدِ اخْتلَفَ الأوّلون والآخِرون على ممَرِّ الأيّامِ والأعْوامِ فيها على زُهاءِ ألْفِ قوْلٍ كما ذكَرَهُ الغزالي في «عجائبِ القَلْبِ» مِن «الإحياء»، قال: وهُمْ فريقان، فريقٌ يُنْكِرُ تجرُّدَها، وفريقٌ يقولُ بهِ، والمشْهورُ مِنْ مذاهبِ المُنْكرين لِتَجرُّدِها عشَرَةُ أقْوال:

الأوّلُ لابن الراوندي[1]: أنّها جوهَرٌ، لِظُهورِ قيامِها بِذاتِها، وغيرُ مُنْقَسِمٍ لِتعلُّقِها بِالبسائِطِ، ولَيْسَتْ مُجرَّدَةً لامتِناعِ وجودِ المُجرَّداتِ المُمْكنة، أي فهو لا يقولُ بِوجودِ مُجرَّدٍ أصْلاً إلا الواجِبَ الحقَّ تعالى شأنُهُ، فيكونُ جوْهرًا فرْدًا في القَلْبِ لأنّه الذي يثْبُتُ فيه العِلْمُ. الثاني: أنّها قوةٌ في الدِّماغِ وفِعْلٌ في القَلْبِ.

الثالثُ لِجمْعٍ مِن الأطباءِ: أنّها ثلاثُ قوىً، إحْداها: جِسْمٌ لطيفٌ كالبُخارِ، حارٌّ معْدنُه القلْبُ، وهي الحيوانيةُ، أي الرُّوحُ الحيوانيُّ الذي به قِوامُ الحيوانِ، الثانيةُ: جِسْمٌ كالبُخارِ لطيفُ القِوامِ معْدنُه الكبدُ، وهي الطّبيعيةُ، الثالثة: جِسْمٌ لطيفٌ بُخاري حارٌّ معْدنُه الدِّماغُ، وهي النّفسانيةُ.

ستة قرون، وترجمه الفرنج إلى لغاتهم وكانوا يتعلمونه في مدارسهم، واشتهر من تصانيفه أيضا كتاب «الشفا» في الحكمة، وأشهر شعره قصيدته العينية التي مطلعها: «هبطت إليك من المحل الأرفع» وقد شرحها كثيرون. [الأعلام ٢/٢٤٢]

(١) أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي، أو ابن الراوندي: فيلسوف مجاهر بالإلحاد، نسبته إلى «راوند» من قرى أصبهان. قال عنه ابن حجر العسقلاني: ابن الراوندي، الزنديق الشهير، كان أولا من متكلمي المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالإلحاد. مات سنة ٢٩٨هـ. [الأعلام ١/٣٣٦]

الرابع: أنّها الهَيْكلُ المحسوسُ. الخامسُ: أنها الأخْلاطُ الأربعةُ المُتعادلة كمًّا وكيْفًا، يعني الصفراءَ والسوْداءَ والبلْغَمَ والدَّمَ إذا كانَتْ مُتوازيةً لا يغْلبُ أحدُها. السادس: أنّها اعتِدالُ المَزاجِ. السابعُ: أنَّها الدَّمُ المُعتَدِلُ، لِأنَّ بِه تقْوى الحياةُ، وبِالعَكْسِ. الثامن: أنّها الهواءُ، إذْ بانْقطاعِه طرْفَةَ عيْنٍ تنْقطِعُ الحياةُ، فالبدَنُ بِمنْزِلةِ الزِّقِّ[1] المنْفوخِ فيه. التّاسع لعبد الملك بنِ حبيبٍ[2]، وبه قال مالكٌ[3]: أنّها جِسْمٌ لطيفٌ على صورةِ الإنسانِ له وَجْهٌ ويدانِ ورِجلانِ مِن داخِلِ البدَنِ، يُقابِلُ كلُّ عضوٍ مِنه عُضواً مِنَ البدَنِ.

وهٰذهِ الأقاويلُ[4] لمْ يقُمْ عليها دليلٌ -كما في «المواقِفِ»- وما ذكروه لا يصلُحُ لِلتَّعْويلِ عليْهِ فلا يُلتَفَتُ إليْهِ.

العاشرُ: أنّها جِسْمٌ لطيفٌ نورانيٌّ عُلويٌّ سارٍ في البَدَنِ سريانَ ماءِ الوَرْدِ في الوَرْدِ، والنّارِ في الفحْمِ، والدُّهْنِ في اللَّوْزِ، لا يتبدَّلُ ولا يتحلَّلُ، حتّى إذا قُطِعَ عضوٌ مِن البدَنِ انْقبَضَ ما فيه إلى جميعِ الأعْضاءِ، لا يُريدُ إلا الطاعةَ ولا يَخْتارُ إلّا العِبادةَ، لا يمْنَعُهُ مِن الدُّخولِ إلى المضايِقِ فقْدُ المَسامِّ، ولا يدْفَعُهُ عنِ الوصولِ إلى الحَقائِقِ بُعْدُ المَقامِ، فهو في المُمْكِناتِ أشرَفُ الأقْسامِ، وبه يليقُ أنْ يُقالَ هو جِسْمٌ لا كهٰذِهِ الأجْسامِ، فإنّه لطيفٌ لا كالهَواءِ الضّعيفِ، قويٌّ لا كالحَجَرِ الكثيفِ، والذي عِنْدنا مِن الأجْسامِ إنْ كان لطيفًا كان ضعيفًا، وإنْ كان قويّاً كان كثيفا.

---

(١) الزِّقُّ: وعاء من جلد للشراب وغيره، والجمع أزقاق وزقاق. [المعجم الوسيط ص٤١٠]

(٢) عبد الملك بن حبيب بن سليمان القرطبي، أبو مروان (١٧٤-٢٣٨هـ) عالم الأندلس وفقيهها في عصره. كان عالما بالتاريخ والأدب، رأسا في فقه المالكية، له تصانيف كثيرة منها «طبقات الفقهاء والتابعين»، و«تفسير موطأ مالك»، و«مكارم الأخلاق». [الأعلام ١٥٧/٤]

(٣) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله (٩٣-١٧٩هـ) إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية. مولده ووفاته في المدينة. [الأعلام ٢٥٧/٥]

(٤) أي من الأول إلى التاسع.

وهذا هو المُخْتارُ عِنْدَ وجوهِ المُتكلِّمينَ لِوجوهٍ: الأولُ: أنّا نحكُمُ على الكُلّي بالجُزئي، فيلْزَمُ أنْ يُدْرِكَهما، أي لأنّه لا بُدَّ في الحُكْمِ مِنَ اسْتحضارِ المَحْكومِ والمحكومِ عليْه، ومُدْرِكُ الجُزئيِّ مِنّا هو الجِسْمُ ليسَ إلّا، كما في جميعِ الحيواناتِ. الثاني: أنَّ كُلَّ واحدٍ يقْطَعُ بأنَّ المُشارَ إليْه بـ «أنا» حاضِرٌ هناك قائمٌ وقاعِدٌ، وما ذاكَ إلّا الجِسْمُ. الثالث: أنّه لوْ كانَتْ مُجرَّدةً لكانَتْ نِسْبَتُها إلى الأبْدانِ على السَّواءِ، فجائِزٌ أنْ تنتقِلَ فلا يكونُ زيْدٌ الآنَ هو الذي كان.

والكُلُّ -كما في «المقاصِد»- ضعيفٌ، وظواهِرُ النُّصوصِ لا تُفيدُ القَطْعَ.
أقولُ: إذا تأمَّلْتَ فيما ذُكِرَ مِنَ الأقوالِ العشرةِ وجدْتَ مِنْها ما يَقْتضي أنّها عرَضٌ، وهو القولُ السادِسُ، والباقي أنها جوهَرٌ.

وقال القاضي عِياضُ[1]: أكثرُ المتكلِّمين أنها عرَضٌ، وهي الحياةُ. قال: واختاره الأستاذُ أبو إسحق[2]. اهـ. وفي تعبيرِ الفخْرِ الرازي[3] ما نصُّهُ: أما كونُها عرَضًا حالًّا في البدَنِ فلا يقولُ به عاقِلٌ، إذْ مِن المعلوم أنَّ الإنسانَ يتَّصِفُ بالعِلْمِ والقُدرةِ وغيرِهما مِن الأعْراضِ، والمُتَّصِفُ بذلك نَفْسُهُ، والعرَضُ لا يقومُ بالعَرَضِ، وأيضًا فيقْتَضي أنْ تقومَ الصِّفةُ الواحِدةُ بمحالٍّ مُتعدِّدةٍ وهو باطِلٌ، وإلا لزِمَ أنْ يكونَ كلُّ عُضوٍ مِنّا حيًّا عاقِلًا، فتكونُ الجُثّةُ الواحدةُ جُملةَ عالَمٍ، وهو باطِلٌ. اهـ.

---

(١) عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (٤٧٦-٥٤٤هـ) عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. ولي قضاء سبته ثم قضاء غرناطة. من أشهر تصانيفه «الشفا بتعريف حقوق المصطفى». [الأعلام ٥/٩٩]

(٢) إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي الشيرازي، أبو إسحاق (٣٩٣-٤٧٦هـ) العلامة المناظر. ولد في فيروزاباد، وتنقل متعلما بين شيراز والبصرة وبغداد، وتوفي ببغداد، وظهر نبوغه في علوم الشريعة الإسلامية، فكان مفتي الأمة في عصره. له تصانيف كثيرة أشهرها «المهذب» في الفقه، و«اللمع» في أصول الفقه، و«الملخص» و«المعونة» في الجدل. [الأعلام ١/٥١]

(٣) محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، أبو عبد الله فخر الدين الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ) الإمام المفسر أوحد زمانه في المعقول والمنقول. من أشهر تصانيفه تفسيره المسمى «مفاتيح الغيب»، و«معالم أصول الدين». [الأعلام ٦/٣١٣]

أقول: الظاهِرُ أنَّ قولَه «لا يقولُ به عاقلٌ» ليسَ المُرادُ منه أنَّ أحدًا مِن العُقلاءِ لَمْ يقُلْ به أصلًا، كيفَ وقد قالَ بِهِ أكثَرُ المُتكلّمين على ما ذَكَره القاضي عياضُ، وكأنَّ مُرادَه أنَّ القائلين به لم يتدبَّروه، ثُمَّ ما نقلَهُ الغزاليُّ في جُمْلَةِ الأقوالِ العشرةِ مِنْ أنَّها الأخْلاطُ الأربَعةُ يرُدُّ أيضًا ما قاله الفخْرُ في موضِعٍ آخَرَ مِن التّفسيرِ -مِمّا سنورِدُه لك برُمَّتِه قريبًا- أنَّ الأخْلاطَ الأربعةَ لم يقُلْ أحَدٌ في شيءٍ مِنها أنَّه الإنسانُ إلا في الدَّمِ.

[إبطال الفخر الرازي للقول بأن النفس هي هذا البدن]

والقولُ الرابِعُ أنّها الهيْكَلُ المحسوسُ نسَبَهُ الفخْرُ إلى كثيرٍ مِن المُتكلّمين ثُمَّ أبْطَلَهُ بِوجوهٍ: مِنْها إنَّ كُلَّ أحَدٍ يَحكُمُ عقْلُهُ بإضافةِ كُلِّ واحِدٍ مِن هذه الأعْضاءِ إلى نَفْسِه، فيقولُ: «رأسي، وعيني، ويدي..» وهكذا، والمُضافُ غيرُ المُضافِ إليهِ، فوجَبَ أنْ يكونَ الشيءُ الذي هو الإنسانُ مُغايِراً لِجُمْلَةِ هذا البَدَنِ ولِكُلِّ واحِدٍ مِن هذه الأعضاءِ.

ومِنها أنَّ الإنسانَ قدْ يكونُ حيًّا حالَ ما يكونُ البدَنُ ميْتًا، فوجَبَ أنْ يكونَ الإنسانُ مُغايِراً لِهذا البَدَنِ، ودليلُ ما ذُكِرَ قولُه تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ ..﴾ الخ[1]، وهو صَريحٌ في أنَّ الشُّهداءَ أحْياءٌ، والحِسُّ شاهِدٌ بِأنَّ الجَسَدَ ميْتٌ، وكذا قولُهُ ﷺ: (أنبياءُ الله لا يموتونَ ولكِنْ يُنْقَلون مِن دارٍ إلى دارٍ)[2]، ولو جوَّزْنا كونَ البدَنِ حينئذٍ حيًّا جازَ مِثْلُهُ في جميعِ الجَماداتِ، فوجَبَ أنْ يكونَ الإنْسانُ غيْرَ هذا البَدَنِ.

---

(١) سورة آل عمران: من الآية ١٦٩

(٢) ذكره الفخر الرازي في معرض تفسيره لآية ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [سورة الدخان، الآية ٥٦]، وذكره علي القاري في مرقاة المفاتيح [كتاب الصلاة، باب الجمعة، حديث (أكثروا الصلاة علي يوم الجمعة)] باعتبار أنه قول وليس بحديث حيث قال: «ولذا قيل: أولياء الله لا يموتون ولكن ينتقلون من دار إلى دار».

ومنها أنَّ جميعَ فِرَقِ الدُّنيا مِن العَرَبِ والعَجَم، وجميعَ أرْبابِ المِلَلِ والنِّحَلِ -كُفرًا وإسلامًا- نراهم يتصدَّقون عنْ موْتاهُم ويدْعون لهُمْ بالخَيْرِ، ولولا أنَّ فِطْرتَهُم الأصْلِيةُ السَّليمةُ شاهِدةٌ بِأنَّ الإنْسانَ شيءٌ غيرَ هذا الجَسَدِ وأنَّ ذلك الشيءَ لا يموتُ بلْ يبقى حيًّا بعد موْتِ الجَسَدِ، كان ذلِكَ عبثًا.

ومِنها أنَّ القُرآنَ والحديثَ يدُلّانِ على أنَّ جماعةً مِن اليهودِ قدْ مسَخَهُم اللهُ قِردةً وخنازيرَ، فنقولُ: ذلِكَ الإنْسانُ هل بَقِيَ حالَ ذلِك المسْخِ أو لَمْ يبْقَ؟ فإنْ لم يبْقَ كان هذا إماتةً لِهذا الإنْسانِ وخلْقًا لذلِك القِرْدِ أو الخِنْزيرِ، ولَيْس هذا مسْخًا، وإن قلنا إنَّ هذا الإنْسانَ بقِيَ حال حُصولِ ذلِكَ المَسْخِ، فيكونُ هذا الإنسانُ باقيًا، وتِلْكَ النِّسْبةُ وهذا الهيكلُ غيْرَ باقٍ، فوجَبَ أنْ يكونَ الإنسانُ شيئًا مُغايرًا لِهذِه البِنْيةِ.

[تعليق الأبياري على كلام الفخر الرازي]

أقولُ: يبْعُدُ كُلَّ البُعْدِ أنْ يكونَ مُرادُ المُتكلِّمين المذكورين أنَّ حقيقةَ الإنْسانِ هي مُجرَّدُ هذا البَدَنِ وهذا الهَيْكلِ بِدون اقْتِرانِ الرُّوحِ به، ولا يقولُ بذلك عاقلٌ، كيفَ والجِسْمُ حينئذٍ يكونُ في حيِّزِ الجَماداتِ، فلا يصِحُّ أنْ يُخاطَبَ بِنَحْوِ قولِه: ﴿يَٰأَيُّهَا ٱلإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴾[1]، أي عاملٌ عمَلًا بِجِدٍّ واجْتِهادٍ فمُلاقٍ جَزاءَهُ، إنْ خيْرًا فخَيْرٌ وإنْ شرًّا فشَرٌّ، وثانيًا يقْتضي أنْ يدْخُلَ في الخِطابِ والتَّكليفِ الإلهي لِلنَّوْعِ الإنْساني الأعَمِّ مِن الأحياءِ والأجْسادُ الميْتَةُ الباقِيةُ جُثَّتُها في قُبورِها، وهُم لا يقولون بذلِك، كما أنَّهُم لا يقولون الإنسانُ هو الرُّوحُ في حدِّ ذاتِها بِقَطْعِ النَّظرِ عنِ الجِسْمِ، وإلا لزِمَ أنَّ الأرواحَ الخالِيةَ عنِ الأجْسادِ -سواءً لمْ يكُنْ تعلَّقتْ بِها أصْلًا أو كانت تعلَّقَتْ بِها وفارقَتْها- تكونُ داخِلةً فِيما ذُكِرَ، بلِ الظّاهِرُ أنَّ مُرادَهُم أنَّ المنْظُورَ إليه في مَفْهوم الإنْسانِ هو

---

(1) سورة الانشقاق: الآية ٦

الجِسْمُ نفسُهُ المُشْتَمِلُ على الحواسِّ المُدْرِكةِ، وإنْ كان مِن لوازمِه تعلُّقُ الرُّوحِ بِه، إلا أنَّ الرُّوحَ في ذلِك تبَعٌ له غيْرُ مقْصودٍ بخُصوصِه ولا مَعه في مَفْهومِ الإنسانِ. والنَّفْسُ عِندَهُم جِسْمٌ وجُزْءٌ مِن أجْزاءِ البَدَنِ كما نُقِلَ عن مالِكٍ وإمامِ الحرمين[1] وغيرِهِما، فهي مِنْ جُمْلةِ أجْزاءِ ذلِك الهَيْكلِ، غايةُ الأمْرِ أنّه شفَّافٌ شُعاعيُّ الصّورةِ كما سلَفَ، وبذلِك تنْدَفِعُ تِلك الوجوهُ كُلُّها.

ثُمَّ بالنَّظَرِ إلى كُلِّ وجْهٍ بخُصوصِ نقولُ أيْضا: إن قوْلَه في الأوّلِ «والمضافُ غيْرُ المُضافِ إليه.. الخ» هو كذلِك، إلّا أنَّ التَّغايُرَ بالكُليَّةِ والجُزْئيةِ كافٍ، وأمّا الثّاني فنقولُ فيه أوّلًا: إنَّ ظَواهِرَ النُّصوصِ لا تَقْتَضي القَطْعَ، وبتَسْليمِه فإنَّ مِن الآياتِ ما يُفيدُ ظاهِرُه أنَّ الإنْسانَ هو هذا الجِسْمُ والهيْكَلُ خاصّةً، كقولِه تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً ..﴾ الآية[2]، إذِ المَخْلوقُ مِنَ السُّلالةِ المذْكورةِ، والمجْعولُ نُطْفةٌ ثُم علقَةٌ ثُم مُضْغةٌ، ثُمّ كُسيَ عَظْمًا ولحْمًا ثُم صارَ خلْقًا آخَرَ ليْسَ هو الرّوحُ، ولا هي معَ الجِسْمِ، فإنَّ النُّطْفةَ المخلوقَ مِنها الإنْسانُ وكذا العلَقةُ والمُضْغةُ كانَتْ قبْلَ نفْخِ الرُّوحِ فيه.

وقولُه: «ولو جوَّزْنا كوْنَ البَدَنِ حينئذٍ حيًّا.. الخ» يظْهَرُ منْعُهُ بأنَّ لله أنْ يَخُصَّ ما شاءَ بما شاءَ، وقد ورَدَ -كما سيأتي- أنَّ الشُّهداءَ تُرَدُّ إليهِمْ أرواحُهُم في قُبورِهِم ويأكلون ويشْرَبُون ويُنعَّمون بأجْسادِهِم وأرْواحِهِم معًا، وإذا كَشَفَ عنْهُم أحَدٌ لا يسْتَشْعِرُ بذلِك، وقد نقَلَ هو في تفْسيرِ هذه الآيةِ أنّه تعالى يُصْعِدُ أجْسادَهُم إلى السّمواتِ وإلى قناديلَ تحْتَ العَرْشِ، ويوصِلُ أنْواعَ السَّعادةِ

---

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (٤١٩-٤٧٨هـ) أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي. له مصنفات كثيرة منها «البرهان في أصول الفقه»، و«نهاية المطلب في دراية المذهب». [الأعلام ٤/١٦٠]

(٢) سورة المؤمنون: الآيات ١٢ إلى ١٤

والكرامة إليها، وفي حديثِ سؤالِ القبْرِ -المذكورِ في الصَّحيحِ- أنَّ مُنْكراً ونكيراً يُقعِدانِ الميِّتَ ويقولانِ له: «ما ربك.. الخ»، ثُمَّ إنْ أجابَ قالا له: «نَمْ نومة العروسِ» وإلا ضرباه.. الخ، والقُعودُ والنَّومُ مِن خُصوصِ الأجْسامِ.

ثُمَّ الذي يتَّصِفُ بالموْتِ ويصِحُّ نفْيُهُ عنه إنَّما هوَ الجَسَدُ، وأمَّا الرُّوحُ فلا تُقتلُ ولا تموتُ، ولا يُتوهَّمُ ذلِكَ حتى يصِحَّ النَّهيُ عنه بقولِهِ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟..﴾ الخ(١). على أنَّه لا محْذورَ في جوازِهِ في جَميعِ الجَماداتِ، بل قدْ قيلَ في قولِه تعالى ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾(٢): إنَّ ذلكَ بلِسانِ المقالِ لا الحالِ، وأهْلُ الكشْفِ يروْنَ ذلك ويسْمَعونه، والنَّاسُ لا يشْعرونَ بذلِكَ، وكذا ورَدَ أنَّ عذابَ القبْرِ يسْمَعُه غيْرُ الثَّقلَينِ، وأنتَ على علْمٍ أيضًا مِن تسْبيحِ الحَصى في كفِّهِ ﷺ وحَنينِ الجِذْعِ إليْه وغيرِ ذلِكَ، ولا دليلَ على أنَّ ذلكَ إنما كان بخلْقِ اللهِ الحياةَ فيها وقْتَ ذاك خاصَّةً، بل يجوزُ كما هو ظاهِرُ قولِه: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ أنْ يكونَ المَخْصوصُ بذلِكَ الوقْتِ المعْدودِ مُعْجزةً إنَّما هو كشْفُ الحِجابِ عن الحاضِرينَ حتَّى سمعوا ذلِكَ ورأوْهُ.

وقولُهُ في الثَّاني «إنّ جميعَ فِرَقِ الدُّنيا وجميعَ أربابِ المِلَلِ والنِّحَلِ كُفْراً وإسلامًا.. الخ» يَظْهرُ أنْ يُقالَ فيه: لوْ سُلِّمَ تحقُّقُ ذلك في جميعِ آفاقِ الدُّنيا وأقْطارِها، ودونَه عدُّ رمْلِ عالجٍ(٣)، فالإجْماعُ إنَّما يُعْتَدُّ به من أرْبابِه لا مِنْ عُمومِ النَّاسِ إسْلامًا وكُفْراً، وإلاَّ فجميعُ أرْبابِ المِلَلِ والنِّحَلِ بعدَ سيدِنا محمد ﷺ إلى الآنَ ما عدا المُؤمنين -وما هُم فيما سواهم إلا كالشَّعْرةِ البيضاءَ في الثَّورِ الأسْودِ- مُجْمِعون على عدَمِ الإيمانِ به ﷺ، فهَلْ يكونُ ذلك حُجَّةً على

(١) سورة آل عمران: من الآية ١٦٩

(٢) سورة الإسراء: من الآية ٤٤

(٣) العالج: ما تراكم من الرمل ودخل بعضه في بعض. [المعجم الوسيط ص٦٤٣]

عدَم حَقيّتِه عليه الصلاة والسلام؟ كلّا، على أنّ فِعْلَ المذكورين ذلك يجُوزُ أنْ يكونَ لِرجاءِ النَّفْعِ يومَ القيامةِ بعْدَ حشْرِ الأجْسادِ.

وقولُه في الثالثِ: «إنَّ القُرآنَ والحديثَ يدُلّانِ على أنّ جماعةً مِن اليهودِ قدْ مسَخَهُم الله قِردةً وخنازيرَ.. الخ» لا يُجدي، فقدْ نقَلَ هو عن مُجاهِدٍ أنَّ الله تعالى إنّما مسَخَ قُلوبَهم، بِمَعْنى: طبَعَ عليها، كما قال: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾(١)، لا إنّه تعالى مسَخَ صُورَهُم. قال: ونظيرُهُ قولُه تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾(٢) وهو غيرُ مُسْتَبْعَدٍ لأنَّ الإنْسانَ إذا أصَرَّ على جَهالتِهِ بعْدَ ظُهورِ الآياتِ فقدْ يُقالُ في العُرْفِ إنّه حِمارٌ، وإذا كان هذا في المجازِ المَشْهورِ لم يكُنْ في المصيرِ إليه مَحْذورٌ البتّةَ.

وقالَ أيضًا: إنَّ الأمرَ الذي يكونُ به الإنْسانُ إنْسانًا عاقِلًا فاهِمًا -أي وهو النَّفْسُ- باقٍ بعْدَ المَسْخِ، إلّا أنّه لمّا تغيَّرَتِ الخِلْقةُ والصّورةُ لم يكُنْ يقْدِرُ على النُّطْقِ والأفْعالِ الإنسانيةِ، لكنّها تعْرِفُ ما نالَها مِن تغَيُّرِ الخِلْقةِ بسببِ شُؤْمِ المَعْصيةِ فتكونُ في غايةِ الخَوْفِ والخَجَلِ فتتألَّمُ بذلك، فلِذا كان ذلِكَ عقابًا لها في الدُّنيا، ولا يلْزَمُ من عَدَمِ تألُّمِ الصّورةِ الأصْليةِ بذلك عدَمُ تألُّمِ الإنْسانِ بتِلْك الصُّورةِ العَرَضيةِ، وحينئذٍ يُقالُ: تبْديلُ هذا الهَيْكلِ الإنْساني ليْسَ إماتةً، إذِ الإماتةُ هي سلْبُ الرُّوحِ وإعْدامُ الحياةِ، والروحُ باقيةٌ والحياةُ موجودةٌ، وإنّما الحاصِلُ تغْييرُ صُورةٍ فقَطْ، وذلِك لا يُخْرِجُ الحقيقةَ عنْ أصْلِها، إذ لا يَخْرُجُ المَلَكُ أو الجِنيُّ إذا تشكَّلَ بصورةٍ غيرِ صورتِه الأصْليةِ عَنْ حقيقةِ المَلَكيةِ والجِنيّةِ، وإلا بطَلَ الوثوقُ بالوحيِ في هذه الحالةِ، إذْ قدْ وردَ أنَّ جبريلَ كان يأتي النَّبيَّ ﷺ أحيانًا في صورةِ دِحْيةَ الكلبيِّ، وفي صورةِ أعرابيٍّ يسْألُ عن

(١) سورة يونس: من الآية ٨٨

(٢) سورة الجمعة: من الآية ٥

الإيمانِ والإسلامِ، فكذا الإنسانُ في هذه الحالةِ فيما يظهرُ، إنّما مُقتضى ذلكَ أنْ حُكْمَ الإنسانيةِ فيه لَمْ يزَلْ باقيًا.

وقد صرَّحَ ابنُ قاسِمٍ[1] في «حواشي التُّحْفةِ» بأنّه لو مُسِخَ آدميٌّ كَلْبًا فينْبَغي طهارتُه استِصْحابًا لما كان، وذكَرَ الرمْليُّ[2] في «شرْحِ المنْهاجِ» في «كتابِ الطّهارةِ» أنَّ بعْضَ المُتكلّمين قالَ: إنّ المُتبَدِّلَ الصّورةُ دون الذّاتِ، وعليه تكونُ زوْجَتُه حينئذٍ باقيةً على عِصْمتِهِ، ومُلْكُه فيما كان يمْلكُه باقيًا كذلكَ، إلّا أن يُجْعَلَ ذلك المَسْخُ في حُكْمِ الموْتِ شرْعًا، والمُحقّقونَ أنَّ المَسْخَ إعْدامٌ للذّاتِ الأولى ويخْلُقُ اللهُ بدَلَها ذاتًا أخرى، ولذلكَ قال الفُقهاءُ: لو مُسِخَ الزّوجُ حيوانًا اعْتَدَّتْ زوْجَتُه عِدّةَ الحياةِ، وهو صريحٌ في بَيْنونتِها وخُروجِه عَنْ حُكْمِ الآدميين، وإلّا فلا وجْهَ لِبَيْنونةِ زوْجَتِه.

ثُم إنّي رأيْتُه في موضِعٍ مِن تفسيرِهِ قد صرَّحَ بِما استظْهَرناه في حَمْلِ كلامِ أولئك الجماعةِ، ونصُّهُ: واعْلَمْ أنّ القائلين بإثباتِ النّفْسِ فريقانِ، الأوّلُ -وهم المُحقّقون منهم- قالوا: الإنسانُ عِبارةٌ عنْ هذا الجوْهَرِ النّفْساني وهذا البَدَنِ، والفريقُ الثاني يقولُ: إنَّ النّفْسَ إذا تعلّقَتْ بالبَدَنِ اتّحدَتْ به فصارتِ النفسُ عيْنَ البَدَنِ، والبَدَنُ عينَ النّفسِ، ومجموعُهُما بعدَ الاتّحادِ هو الإنسانُ، فإذا جاءَ الموتُ بطَلَ هذا الاتحادُ وبقيتِ النفسُ وفسَدَ البدَنُ، إذِ المُتبادَرُ أنّ معنى كلامِ الفريقِ الأوّلِ أنّ لفظَ الإنْسانِ يُطلَقُ ويُرادُ به الجوْهَرُ النّفسانيُّ تارةً ويُطلَقُ

---

(١) أحمد بن قاسم الصباغ العبادي، ثم المصري الشافعي الأزهري، شهاب الدين: فاضل من أهل مصر، له حاشية على شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، وشرح على الورقات لإمام الحرمين، وحاشية على شرح ابن حجر الهيتمي للمنهاج. توفي بمكة مجاورا سنة ٩٩٢هـ. [الأعلام ١/١٩٨]

(٢) محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرملي (٩١٩-١٠٠٤هـ) فقيه الديار المصرية في عصره ومرجعها في الفتوى، يقال له: الشافعي الصغير. ولي إفتاء الشافعية وصنف شروحا وحواشي كثيرة منها «غاية البيان في شرح زبد ابن رسلان»، و«نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»، و«فتاوى الرملي». [الأعلام ٦/٧]

ويرادُ به الهيكلُ الجسماني أُخرى -كما سبَقَ عنِ الغزالي- لأنَّ حقيقتَه هُما معًا -وإلّا كان عينَ كلامِ الفريقِ الثاني- ولا الجِسْمِ فقَطْ ولا الرُّوحِ فقَطْ على معنى أنَّ جماعةً مِن هذه الفرقةِ تقولُ كذا وجماعةً تقولُ كذا، وحينئذٍ فالقائلُ بأنَّه الجِسْمُ فقط ليسَ مِن المُتكلِّمينَ فضلًا عنْ كونِه قولَ المُحقِّقين منهُم، بلْ قائلُه إنْ لم يكُنْ مُرادُه ما ذُكِرَ لا يُعْبَأُ بِه ولا هو بِمثابةِ التَّصدِّي لِلرَّدِّ عليه كذلك، كما سلَفَ عن «المقاصِد» ومِثْلُه في «المواقِفِ» فعليْكَ بالإنْصافِ ودَعِ الفَخْرَ والاعْتِساف.

[الرأي المختار عند جمهور المتكلمين]

وقدْ مرَّ عنِ الغزالي أنَّ المُختارَ عنْدَ جُمهورِ المُتكلِّمين القولُ العاشِرُ مِن الأقوالِ السالفةِ فيها، وهو أنّها جِسْمٌ لطيفٌ نورانيٌّ سارٍ في البَدَنِ.. الخ، وأنَّ منهُم مَن يقولُ إنّها مع كونِها حالّةً في البَدَنِ فهي على صُورتِه، أي في الشَّكْلِ والهَيْئةِ لا في الكثافة والظُّلْمةِ.

وقالَ في «الأسفارِ»[1]: إنّ المُرادَ بإثباتِ الأعْضاءِ لِلرُّوحِ ليسَ إثباتَ الجَوارِحِ الجِسمانيةِ، بلْ أجزاءَ روحانية وقوى معْنوية كما يليقُ بلطافةِ الرُّوحِ، نظيرَ ما قالوه في قولِ المُعلِّم الأوّلِ للمشّائينَ[2]: إنّ الإنسانَ الحِسّيَ إنّما هو صنمٌ للإنسانِ العقْليّ، والإنسانُ العقْليُّ رُوحانيٌّ وجميعُ أعْضائِه رُوحانيةٌ وكُلُّها في موضِعٍ واحِدٍ. اهـ.

أقولُ: قَدْ علِمْتَ مِمّا تقرَّرَ أنّ النفسَ عند جُمهورِ المُتكلِّمين جِسْمٌ حالٌّ في البَدَنِ، لأنَّ الله وصَفَها في الآياتِ بالتَّوفِّي والقَبْضِ والإمْساكِ، وفي الحديثِ بالانْتِقالِ في البَرْزَخِ وأنّها تأكُلُ وتشربُ.. إلى غيرِ ذلكَ مِمّا هو مِن صِفاتِ

(١) أي الصدر الشيرازي في كتابه «الأسفار».
(٢) المعلم الأول هو أرسطو، والمشائون هم تلامذته الذين كانوا يمشون في ركابه، يتلقون منه.

الأجْسام، وقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾[1] جمْعُ «تَرْقوة» وهي أعْلى الصَّدْرِ، وذلك صريحٌ في أنّها في الجَسَدِ، وعليه أجْمعَتِ الصَّحابةُ، وإليه يميلُ كلام الفَخْرِ في مواضِعَ مِنْ تفسيرِه، وذكَرَ في مواضِعَ أُخْرى منه أنّها مِنَ المُجرَّدات، ومدَّ له مِن الاحْتِجاجِ سُرادِقات، ويأتيك إنْ شاءَ الله تعالى قريبًا ما بَدا لنا فيها مِن المُناقَشاتِ، وقَدْ صرَّحَ بِكونِها جِسْمًا في سورة الفَجْرِ، فقال: هي جوْهَرٌ جِسمانيٌ لطيفٌ صافٍ بعيدٌ عن مُشابهَتِه الأجْرام نُورانيٌ سَماويٌ مُخالفٌ بالماهيةِ لهذه الأجْسامِ. اهـ.

وقال في موضِعٍ آخَرَ: اعْلَمْ أنّ الأجْسامَ الموجودةَ في العالَمِ السُّفليّ إمّا أنْ تكونَ أحَدَ العناصِرِ الأرْبَعةِ أو ما يكونُ مُتولِّدًا مِن امتِزاجِها، ويمتنِعُ أنْ يحْصُلَ في البَدَنِ الإنْساني جِسْمٌ عُنْصريٌّ خالِصٌ، أي ماءٌ خالِصٌ أو نارٌ خالِصٌ مثَلًا، بلْ لا بُدَّ وأنْ يكونَ مُتولِّدًا مِنْ امتِزاجاتِ العناصِرِ الأرْبعةِ، فنقولُ: أمّا الجِسْمُ الذي تغْلُبُ عليْهِ الأرْضيةُ فهو الأعْضاءُ الصّلبةُ الكثيفةُ، كالعَظْمِ والغُضروفِ والعَصَبِ والوَتَرِ والرِّباطِ والشَّحْمِ واللَّحْمِ والجِلْدِ، ولَمْ يقُلْ أحَدٌ مِن العُقلاءِ إنّ الإنْسانَ عِبارةٌ عنْ عُضْوٍ مُعيَّنٍ من هذه الأعضاءِ لأنها كثيفةٌ ظُلْمانيةٌ، وأمّا الجِسْمُ الذي تغْلُبُ عليه المائيةُ فالأخْلاطُ الأرْبعةُ، ولمْ يقُلْ أحَدٌ في شيءٍ مِنْها إنّه الإنْسانُ إلا في الدَّمِ، وأمّا الذي يغْلُبُ عليه الهوائيةُ والنارية فهو الأرْواحُ، وهي نوعانِ: أحدُهُما أجْسامٌ هوائيةٌ مَخْلوطةٌ بِالحرارةِ الغَريزيةِ متولِّدةٌ إمّا في القَلْبِ أو الدِّماغِ، وقالوا إنّها الرُّوحُ وإنّها الإنْسانُ.

ثُمّ اخْتلَفوا فمِنْهُم مَنْ يقولُ: الإنسانُ هو الرُّوحُ الذي في القَلْبِ، ومِنْهم مَن يقولُ: هو جُزْءٌ لا يتجزَّأُ في الدِّماغِ، ومِنهم مَن يقولُ: هو عِبارةٌ عنْ أجْزاءٍ ناريةٍ مُخْتلِطةٍ بِهذِهِ الأرْواحِ القلبيةِ والدِّماغيةِ، وتِلْكَ الأجْزاءُ الناريةُ هي الإنْسانُ.

---

[1] سورة القيامة: الآية ٢٦

ومِنَ النّاسِ مَن يقولُ: هي أجْسامٌ نورانيةٌ سماويةٌ لطيفةُ الجوْهرِ على طبيعةِ الشَّمسِ لا تقْبلُ التحلّلَ ولا التبدُّلَ ولا التفرُّقَ والتمْزيقَ، فإذا تكوَّنَ البَدَنُ وتَمَّ استعدادُهُ -وهو المُرادُ بقولِه تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾- أنفذَ اللهُ تلْكَ الأجْسامَ الإلهيةَ في داخِلِ أعْضائِه نفاذَ النّارِ في الفَحْمِ وماءَ الوَرْدِ في الوَرْدِ.

ونفاذُ هذه الأجْسامِ الإلهيّةِ في جواهِرِ البَدَنِ هو المُرادُ بقولِه: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[1]، ثُمَّ إنَّ البَدَنَ ما دامَ سليمًا قابلًا لنفاذِ تلْكَ الأجْسامِ بقي حيًّا، فإذا تولّدَتْ فيه أخْلاطٌ غليظةٌ منعَتْ سَريانَ تلك الأجْسامِ الشريفةِ فيها فانْفَصَلَتْ من هذا البدَنِ فيَعْرِضُ الموتُ، وهذا مذْهَبٌ قويّ شريفٌ يجِبُ التأمُّلُ فيه، فإنّه شديدُ المُطابَقةِ لِما ورَدَ في الكُتُبِ الإلهيةِ مِنْ أحْوالِ الحياةِ والموتِ. اهـ.

وقولُهُ «على طبيعةِ ضَوْءِ الشَّمسِ» غلَطَ قومٌ فيه فظنّوا أنّه ينفصِلُ شعاعٌ مِن جِرْمِ الشّمْسِ ويتَّصِلُ بالشيءِ وينبسِطُ عليه، فيكونُ إفاضةُ نورِ الرُّوحِ على البَدَنِ ضوؤها وإمدادُها إيّاه، بمعنى أنّه ينفصِلُ منها أجزاءٌ شُعاعيةٌ تتَّصِلُ بالبَدَنِ، وهو خطأٌ، بل نورُ الشّمْسِ سبَبٌ لِحُدوثِ شيءٍ يُناسِبُه في النُّوريةِ، وإنْ كانَ أضْعفَ منه فيما لابَسَهُ، كحُصولِ الصّورةِ في المرآةِ عند مُقابلتِها لها، فإنّ ذلكَ ليْس بانفصالِ جُزءٍ من صورةِ الإنسانِ -مثلًا- المُقابلةِ للمرآةِ اتّصلَتْ بها، بلْ صورةُ الإنسانِ سببٌ لِحُدوثِ صورةٍ تُماثِلُها في المرآةِ المُقابلةِ لها لمُحاكاةِ الصُّورةِ، وليس فيها اتّصالٌ وانفصالٌ إلا السببيةَ المجرّدةَ، فالنَّفخُ المذكورُ في قولِه تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ عِبارةٌ عن إشعالِ نورِ الرُّوحِ في فتيلةِ النُّطفةِ بعدَ تسْويتِها باستِعدادِها.

وللنَّفْخِ صورةٌ ونتيجةٌ، أمّا الصّورةُ فإخراجُ الهواءِ مِن جَوْفِ النافِخِ وإيصالُه إلى المنْفوخِ إليه حتّى يَشْتعِلَ الحطَبُ القابِلُ للنّارِ مثلًا، ونتيجتُه حصولُ

---

(١) وردت هذه العبارة القرآنية في موضعين: سورة الحجر-٢٩، سورة ص-٧٢.

الاشتعالِ المذكورِ، فالنَّفخُ سببُ الاشتعالِ، وصورةُ النَّفخِ التي هي سببٌ مُحالةٌ في حقِّ الله تعالى، والمُسبَّبُ غيرُ مُحالٍ، وقد يُكنَّى بالسَّببِ عنِ الفعْلِ المُستفادِ منه، كقولِه: ﴿غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾(١)، فالغضَبُ عِبارةٌ عن نوعِ تغيُّرٍ في الغضْبانِ يتأذَّى بِه، ونتيجتُه هلاكُ المغضوبِ عليه وإيلامُه، فيُعبَّرُ عن نتيجةِ الغضَبِ بالغضَبِ، فكذلِك عبَّرَ عنْ نتيجةِ النفْخِ بالنَّفخِ وإنْ لمْ يكُنْ على صورةِ النَّفخِ.

والسَّببُ الذي يشْتعِلُ به نورُ الروحِ في فتيلةِ النُّطفةِ كما قاله الغزاليُّ هو صِفةٌ في الفاعِلِ وصِفةٌ في القابِلِ، فصِفةُ الفاعِلِ هي الجودُ الإلهيُّ، فإنّه فيّاضٌ بذاتِه على كُلِّ ما له قبولٌ للوجودِ، ويُعبَّرُ عن تلك الصِّفةِ بالقُدْرةِ، وصِفةُ القابِلِ هي الاستواءُ والاعتِدالُ الحاصِلُ بالتسويةِ، المذكورُ في قولِه تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾، ومِثالُه صَقالةُ الحَديدِ، فإنَّ المرآةَ التي سترَ الصَّدأُ وجْهَها لا تقبلُ الصورةَ وإنْ كانت مُحاذيةً لها، فإذا صَقُلَتْ وزالَ ذلِك الصدأُ الذي كان مُتراكِمًا فيها حدَثَ فيها الصّورةُ مِن ذي الصّورةِ المُحاذيةِ، فهكذا إذا حدَثَ الرُّوحُ مِن خالِقِ الرُّوحِ.

ومذهَبُ الفلاسِفةِ المشْهورين مِن المُتقدِّمينَ والمُتأخِّرينَ، ووافقَتْهم على ذلِكَ جماعةٌ مِن عُظماءِ عُلماءِ المُسْلمين كالراغِبِ الأصْبهاني(٢) والإمامِ الغَزالي والصَّدْرِ الشّيرازي والفخْرِ الرازِي -كما ينطِقُ بذلك حالُهُ وقالُهُ فيما نقُصُّه عليك مِنه على أثَرِ ذلك- وكذلك جمْعٌ من أكابِرِ الصّوفيةِ المُكاشَفين؛ أنّها جوْهَرٌ مجرَّدٌ، أي خالٍ مِن مادةٍ، غيرُ حاصِلٍ منها، ولا حالٌ في ماديّ.

---

(١) وردت هذه العبارة القرآنية في ثلاثة مواضع: الفتح-٦، المجادلة-١٤، الممتحنة-١٣.

(٢) الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني أو الأصبهاني المعروف بالراغب، أديب من الحكماء العلماء. سكن بغداد واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. من كتبه «الذريعة إلى مكارم الشريعة»، و«الأخلاق»، و«جامع التفاسير». توفي سنة ٥٠٢هـ. [الأعلام ٢/٢٥٥]

قال الغزاليُّ رحمه الله تعالى: اعْلَمْ أنّ الرُّوحَ ليسَ بجِسْمٍ يحلُّ في البَدَنِ حُلولَ الماءِ في الإناءِ، ولا هو عَرَضٌ يحِلُّ بالقَلْبِ والدِّماغِ حُلولَ السَّوادِ في الأسْوَدِ والعِلْمِ في العالِمِ، بلْ هو جوْهَرٌ وليسَ بعَرَضٍ، لأنه يعْرِفُ نفْسَه وخالِقَهُ ويُدْرِكُ المعقولاتِ، وهذه علومٌ، والعُلومُ عرَضٌ، وقيامُ عرَضٍ بِعَرَضٍ غيرُ معقولٍ، وليس بِجِسْمٍ لأن الجِسْمَ قابلٌ لِلقِسْمةِ، والرّوحُ لا ينقسِمُ، لأنه لو انقَسَمَ لجازَ أنْ يقومَ بِجُزْءٍ منه عِلْمٌ بشيءٍ، وبجُزءٍ آخَرَ جَهْلٌ بذلك الشيءِ بعيْنِه، فيكونُ في حالةٍ واحِدةٍ عالمًا بِشيءٍ جاهِلًا به فيتناقَضُ، والعِلْمُ والجهْلُ بشيءٍ واحِدٍ في حقِّ شخْصٍ واحِدٍ مُحالٌ، فهو باتِّفاقِ العُقَلاءِ جُزْءٌ لا يتجزّأُ إلى شيءٍ، أي لا ينقسِمُ، لِأنَّ لَفْظَ الجُزءِ آلَةُ إضافةٍ إلى كُلٍّ، ولا جُزْءَ ولا كُلَّ ههُنا إلّا أنْ يُرادَ ما يُريدُ القائلُ بقولِهِ «الواحِدُ جُزْءٌ مِن العشَرةِ»، فإذا أخَذْتَ جميعَ ما به قِوامُ الإنسانِ في كونِه إنسانًا كان الرّوحُ واحِدًا مِن جُمْلتِه.

وإذا كان غيرُ مُنقسِمٍ فإمّا أنْ يكونَ مُتحيِّزًا أوْ لا، فباطِلٌ أنْ يكونَ متحيِّزًا، إذْ كلُّ متحيِّزٍ ينقسِمُ، والجُزءُ المُتحيِّزُ الذي لا ينقسِمُ باطِلٌ بِأدِلَّةٍ عقليةٍ وغيرِ عقليةٍ، مِنها أنه لو فُرِضَ بسيطٌ مسطَّحٌ مِن أجزاءٍ لا تتجزأُ لكانَ الوجْهُ الذي يُحاذينا ونراهُ غيْرَ الوجْهِ الذي لا نراه، فإنَّ الواحِدَ لا يكونُ مرئيًّا وغيرَ مرئيٍّ في حالةٍ واحِدةٍ، ولكانتِ الشّمسُ إذا حاذَتْ أحَدَ وجْهَيْهِ استتارَ بِها ذلك الوجْهُ دونَ الوجْهِ الآخرِ، فإذا ثبَتَ أنّه لا ينقَسِمُ وأنه لا يتجزّأُ ثبَتَ أنه قائمٌ بِنفسِهِ وغيرُ مُتحيِّزٍ أصْلًا، ولا هو أيضًا داخِلُ البدَنِ ولا خارجُه ولا مُتّصِلٌ به ولا مُنفصِلٌ عنه، لِأنَّ مُصحِّحَ الاتِّصالِ والانفصالِ هو الجِسْميةُ والتحيُّزُ، وقد انتَفَى عنه فانفكَّ عنِ الضِّدَّيْنِ، كما أنَّ الجَمادَ لا هو عالِمٌ ولا جاهِلٌ، لِأنَّ مُصحِّحَ العِلْمِ والجَهْلِ الحياةُ، فإذا انتفَتْ انتَفَى الضِّدانِ.

قال: وهو مُنزَّهٌ عن الحُلولِ في المَحالِّ والاخْتِصاصِ بِالجهاتِ، فإنَّ كُلَّ

ذلك من صفاتِ الأجْسام وأعْراضِها التي هي عَرَضٌ في جِسْمٍ، وهو ليس بجسْمٍ ولا عَرَضٍ، وإنّما مُنِعَ رسولُ الله ﷺ من إفْشاءِ هذا السِّرِّ بقوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ لأنَّ الأفْهامَ لا تحتَمِلُه، لأنَّ غالِبَها يُحيلُ أن تكونَ هذه الصِّفاتُ إلّا لله تعالى، فإذا ذكرْتَ هذا لهُم كفَّرُوك وقالوا إنَّك تصِفُ نفْسَك بما هو من صِفاتِ الإلهِ على الخُصوصِ، وكأنَّك تدَّعي الإلهيةَ لنَفْسِك إذْ تُثْبِتُ لها أخَصَّ وَصْفٍ مِن صِفاتِ الله تعالى، وهيْهاتَ، فلَيْسَت البَراءةُ من المكانِ والجِهةِ أخصَّ وصْفِهِ تعالى، بلْ أخصُّ وصْفِهِ أنّه قيُّومٌ، أي قائمٌ بِذاتِه وما سواه قائمٌ بِه، وموجودٌ بِذاتِه لا بِغَيْرِه، وكُلُّ ما سِواه موجودٌ به لا بذاتِه، وكما أنّه ليْسَ في قولِنا «الإنسانُ حيٌّ عالِمٌ سميعٌ بصيرٌ قادرٌ مُتكلِّمٌ، وهو تعالى كذلك» تَشْبيهٌ، لأنَّ ذلك ليْسَ أخصَّ وصْفِهِ، فكذا قولُنا «الرُّوحُ ليْسَ بمُتحيِّزٍ ولا حالٍّ في مكانٍ»، إذْ ليس ذلكَ أخَصَّ أوصافِه تعالى. وأُجيبَ عن ذلك أيضًا بأنَّ ذلك مساواةٌ في صِفةٍ سلبيةٍ، والمساواةُ في الصِّفاتِ السلبيةِ لا تُوجِبُ المُماثَلةَ، وإلّا لوَجَبَ اسْتِواءُ كُلِّ المُخْتلفاتِ، فإنَّ كُلَّ ماهيَّتَيْنِ مُخْتلفتَيْنِ لا بُدَّ وأنْ يتشاركا في سلْبِ كُلِّ ما عداهُما عنْهُما، فتعلُّقُ الرُّوحِ بِالبَدَنِ إنّما هو تعَلُّقُ تدْبيرٍ وتصرُّفٍ كما يُدبِّرُ المَلِكُ أحْوالَ مَمْلكتِهِ وكما أنَّ إلهَ العالَمِ لا تعلُّقَ له بِالعالَمِ إلّا على وجْهِ التَّصرُّفِ والتَّدبيرِ. اهـ.

ولِكَوْنِ الرُّوحِ بِهذِهِ المثابةِ قالَ الواسطيُّ(١): «خلَقَ اللهُ الأرواحَ بيْنَ الجَمالِ والبهاءِ، ولولا أنَّ اللهَ تعالى ستَرَها لَسَجَدَ لها كُلُّ كافِرٍ».

واحْتَجَّ هؤلاءِ القائلون بِتجَرُّدِ النَّفْسِ بِوجوهٍ، منْها ما سبقَتِ الإشارةُ إليْهِ مِنْ أنّها تعقِلُ المفهومَ الكُليَّ، لأنّها تحْكُمُ على الكُلِّيّاتِ بِأحْكامٍ إيجابيةٍ أو

(١) هو محمد بن زيد بن علي بن الحسين الواسطي (توفي ٣٠٧هـ) أبو عبد الله، من كبار علماء الكلام، معتزلي أصله من واسط. سكن بغداد وتوفي بها. من كتبه «إعجاز القرآن». [الأعلام ١٣٢/٦]

سلبية، كـ «الإنسانُ حيوانٌ» و «الجمادُ ليْسَ بإنسانٍ»، وذلك لا يكونُ إلا بعْدَ التعقّلِ والتصوّرِ، فلو كانت غيْرَ مجرَّدةٍ، بلْ ذاتَ وضْعٍ وشكْلٍ مُعيَّنٍ، كان ذلكَ المعْنى الكُليُّ حالاً في ذي وضْعٍ، والحالُ في ذي الوضْعِ مُختَصٌ بمقْدارٍ مخصوصٍ ووضْعٍ مُعيَّنٍ ثابتَيْنِ لِمَحلِّه، فلا يكونُ ذلك الحالُ مُطابقًا لِكثيرينَ مُختلِفين بِالمقدارِ والوضْعِ، بلْ لا يكونُ مُطابقًا إلّا لِما له ذلك المِقدارُ والوضْعُ، وحينئذٍ فلا يكونُ كُليًّا، وهذا خُلْفٌ.

ومِنْها أنّها تعْقلُ الضِّدّيْنِ، إذْ تحكُمُ بينهُما بِالتّضادِّ، فلو كانتْ جِسْمًا لزِمَ اجْتِماعُ السّوادِ والبياضِ -مثلًا- في جِسْمٍ واحِدٍ، حيْثُ تتعقَّلُهُما لِتحكُمَ على كُلٍّ منهما بِالضِّديّةِ لِلآخرِ، وهذا مُحالٌ.

وأُجيبَ مِنْ طرَفِ القائلين بِجسْميتِها عنِ الأوّلِ بِمَنْعِ أنَّ الحالَّ فيما له وضْعٌ يلْزَمُ أنْ يكونَ مُتّصِفًا بذلِك، لِجوازِ أنْ يكونَ الحُلولُ غيْرَ سَريانيٍّ، وقدْ يُخالِفُ الشَّبَحُ ما هو له صِغَرًا وكِبَرًا، كالصُّورِ المنْقوشةِ على الأشياءِ وكصورةِ السّماءِ في الحِسِّ المُشتَرَكِ مع وجودِ المُطابَقةِ بينَهُما، وتَحْقيقُه أنَّ معنى المُطابَقةِ هو أنَّ الصّورةَ إذا جُرِّدَتْ عمّا عرَضَ لها بِتبَعيةِ المَحَلِّ كانت مُطابِقةً لِكثيرين.

وقد ذكَرَ الصّدْرُ الشّيرازيُّ وغيرُهُ أنَّ لِلعقلِ أنْ يتصوّرَ ماهيةَ الإنْسانِ مثلًا مع جميعِ عوارِضِه وصِفاتِه مِنْ كميّةٍ وكيفيةٍ وآنيّةٍ، وكذا بِشَكْلِه وأعْضائِه، كُلَّ ذلِكَ على الوَجْهِ العَقْليِّ الكُلّيِّ كما ثبَتَ في عِلْمِ الباري بِالجُزْئياتِ، فالتَّجْريدُ عن العوارِضِ المُقارِنةِ لِلماهيّةِ ليْسَ مِن شرائطِ تعقُّلِ تِلكَ الماهيةِ، بلِ الشَّرْطُ أنْ تُجرَّدَ الحقيقةُ عنْ نَحْوِ الوجودِ الخارجيِّ الجِسمانيِّ. اهـ. أقولُ: لا سيَّما وهو مِنْ جُمْلةِ المُشخِّصاتِ عند كثيرٍ، فإذا فُقِدَ فُقِدَ التّشَخُّصُ.

وأُجيبَ عنِ الثاني بأنّ صورتَيِ الضِّدَّيْنِ لا تضادَّ بينهما، ولا يلْزَمُ منْ ثُبوتِ التضادِّ بينَ حقيقتيْهما الخارجيةِ ثبوتُهُ بيْنَ صُورتيْهما، ولولا ذلك لما جازَ قيامُهما بالمُجرَّدات، لأنّ الضِّدَّيْنِ لا يجْتَمعانِ في محل واحِدٍ، ماديًّا كان أو مُجرَّدًا، ولئِنْ سُلِّمَ فجائزٌ أنْ يقومَ كُلٌّ منهما بِجُزْءٍ غيرِ الجُزْءِ الذي قامَ به الآخَرُ كما في «المواقِف».

وممَّنْ نحا نحْوَ هذا المَذهَبِ -أعني كوْنَ النَّفْسِ مِن المُجرَّداتِ- الفَخْرُ الرازي في مواضِعَ مِنْ تفْسيرِهِ كما أوْمأنا إليه، وأيَّدَه بما منه: أنَّها هي المُدْرِكةُ لسائرِ المُدرَكاتِ مِنْ مَسموعاتٍ ومُبْصَراتٍ ومَذوقاتٍ وتَخيُّلاتٍ وغيرِها، ونحنُ نعْلَمُ بالضَّرورةِ أنّه ليْسَ في البدَنِ جُزْءٌ واحِدٌ هو بعينه موصوفٌ بالإبْصارِ والسّماعِ والفِكْرِ والذِّكْرِ، بلِ المُتبادَرُ أنّ الإبْصارَ مخصوصٌ بالعيْنِ، والسّماعَ بالأُذُنِ، وكذا سائرُ المُدْرَكاتِ والأفعالِ، ولا يصِحُّ أنْ يكونَ هذا الإدْراكُ بقوّةٍ قائمةٍ لِجميعِ أجْزاءِ البَدَنِ، فإنّه حينئذٍ يلزَمُ أنْ يكونَ كُلُّ عُضوٍ فيه سامعًا بصيراً ذائقًا مُتخيِّلًا، وليسَ كذلكَ، فإنَّ البَصَرَ لا يسْمَعُ والسَّمْعُ لا يُبْصِرُ وهكذا، وحينئذٍ يحصُلُ اليقينُ بأنَّ النَّفْسَ الإنْسانيةَ شيءٌ مُغايرٌ لِهذا البَدَنِ كُلًّا وبَعْضًا، وهو المطلوبُ. اهـ.

أي ومع مُغايرَتِه كذلكَ فليْسَ داخِلَ البَدَنِ أصْلًا، لأنّه لو كانَ كذلكَ فإمّا أنْ يكونَ في بعضِه فيلْزَمُ أنْ يكونَ في البَدَنِ جُزْءٌ مخصوصٌ مُتَّصِفٌ بِجميعِ الإدْراكاتِ سميعٌ بصيرٌ.. الخ، أوْ في كُلِّه فيلزَمُ أنْ يكونَ كُلُّ عُضوٍ منه كذلكَ، وكُلٌّ مِنْهما بديهيُ البُطلانِ.

وأقولُ: أيُ مانِعٍ مِن أنْ يكونَ لِلنَّفْسِ حُلولٌ في البَدَنِ وأنْ تكونَ جزءًا مِنْ أجْزائِه له قوّةٌ ساريةٌ في كلٍّ مِن الحَواسِّ الظاهِرةِ والباطِنةِ بِحَسَبِ ما يُناسِبُ تِلْكَ الحاسّةَ واستِعدادَها؟!

ولا يلزَمُ ما ذُكِرَ مِنَ المَحذورَيْنِ إلّا لو كان الجُزءُ المخصوصُ الحالّةُ هي فيه، أو جميعُ الأعضاءِ إنْ كانتْ فيها، مُستعِدًّا أو مُستعِدّةً لجميعِ هذه الإدراكاتِ، أمّا إنْ كانتْ تنبعِثُ في قُوىً مخصوصةٍ، كُلٌّ منها مُستعِدٌّ لشيءٍ مخصوصٍ غيرَ ما الآخَرُ مُستعِدٌّ له، فلا، فتكونُ بقيةُ أجْزاءِ البَدَنِ حِجابًا لها عنِ التَّصرُّفِ في غيرِ ما هو مُستعِدٌّ له منها، فهي كالشَّمسِ مُنبثّةٌ في جميعِ أجْزاءِ العالَمِ، لكنَّ الجِبالَ والأبْنيةَ المُرتفعةَ حاجزةٌ لها عن انتشارِ أشعّتِها فيما وازاها، إلّا ما كانَ مِنْ كُوىً أو شبابيكَ وأبوابٍ مثلًا، فتدْخُلُ فيها الأضواءُ بِحَسَبِها، ثم إذا كانتْ تِلكَ الشّبابيكُ ونحوُها ذاتَ زُجاجٍ مُلوَّنٍ ظهَرَ شُعاعُ الشّمسِ في كُلٍّ مِنها بِحَسَبِ لَوْنِه من بياضٍ أو حُمْرةٍ أو زُرْقةٍ أو صُفرةٍ أو غيرِها، فقوّةُ النَّفسِ واحِدةٌ تامةٌ لكِنها مُنبثّةٌ في كُلِّ عُضوٍ بِحَسَبِ استِعدادِه.

وأضرِبُ لكَ مَثَلًا لذلِكَ -تقْريبًا للأفهامِ- بالفوريقاتِ[1] التي تجدّدَتْ في عهدِنا بالقُطْرِ المصري، كفوريقةِ الطّحينِ والخبيزِ، إذ نجِدُ فيها آلاتٍ تُغربِلُ القمحَ لا غَيْر، وآلاتٍ تدْفَعُهُ إلى محَلِّ طحينِه كذلِك، وآلاتٍ تطْحَنُهُ، ثُمّ آلاتٍ تنْخُلُه، ثُم آلاتٍ تعجِنُه، وآلاتٍ تُقرِّصُهُ، وآلاتٍ تخْبِزُه، وكُلُّ هذِه الآلاتِ تدورُ بِقوةٍ وابورٍ واحِدٍ هو في تلك الفوريقة.

ورُبّما يُرشّحُ ذلكَ ما قالَه الفخرُ نفسُهُ فيما سلَفَ مِن أنّه إذا مُسِخَ الإنسانُ قِردًا أو غيرَه -كما حصَلَ لبعْضِ بني إسرائيل- فالنَّفْسُ الإنْسانيةُ باقيةٌ فيه، إلّا أنّها لمّا تغيَّرَتْ الخِلْقةُ والصورةُ لم تقْدِرْ على النُّطْقِ والأفعالِ الإنسانيةِ. اهـ.

أي لِزوالِ الاستِعدادِ الأوّلِ وعدَمِ استِعدادِ الأجْزاءِ الحاصِلةِ بالمَسْخِ إلى تصرُّفِ النَّفْسِ التصرُّفَ الإنْسانيَّ.

(١) أي المصانع بالعامية المصرية حينها، وتكتب بالقاف أو بالكاف.

ثمَّ رأيتُ في كلامِ بعضِ المُحقِّقين ما هو كالصَّريح فيما قرَّرناه، فلنورِدْه لك ليطمئنَّ به قلبُك، ونصُّه:

النَّفسُ الإنسانيةُ ما دامتْ مُتعلِّقةً بالبدنِ فهي تكونُ مبدءًا لجميع القوى النُّطقيةِ والحيوانيةِ والنَّباتيةِ والطَّبيعيةِ، لكنَّ أجزاءَ البدنِ مُتفاوتةٌ في قبولِ ذلك، ففي بعضِها تتعلَّقُ النَّفسُ بأكثرِ قواها كالدِّماغِ والقلبِ، ففيه القوى الإدراكيةُ والتَّحريكيةُ الإراديةُ والنباتيةُ، وفي بعضِها تتعلَّقُ ببعضِ قواها كالطَّبيعيةِ وشيءٍ ضعيفٍ من النَّباتيةِ كالأظفارِ والأسنانِ، وكذا يختلفُ تعلُّقُها بالبدنِ في الإدراكاتِ والأحوالِ، فإنَّها في حالةِ النَّومِ والسُّكرِ الشَّديدِ يرتفعُ أكثرُ قواها القريبةِ من أُفقِها عنِ البدنِ، كالشَّمسِ إذا غربَتْ وخفيتْ بجوهرِها وذاتِها عن عالمِ الأرضِ، وبقيَ بعضُ الضَّوءِ لها في الأرضِ، إذْ لو انقطعتْ بجميعِ قواها عنِ البدنِ في النَّومِ لماتَ دُفعةً، ولوْ تعلَّقتْ به بكُلِّيتِها فيه لصدرَ منها في النَّومِ ما يصْدُرُ في اليَقظةِ. قال: فعُلِمَ من هذا أنَّ وجودَها في البدَنِ لا يقتضي سرايةَ قواها كلِّها في كُلِّ عُضوٍ منَ البدَنِ ولا في كُلِّ وقتٍ وحالٍ. اهـ.

فهي وإنْ كانتْ مُدْرِكةً في ذاتِها بحَسَبِ أصْلِها مِن غيرِ توقُّفٍ على آلاتٍ ووسائطَ، إلَّا أنَّها لمَّا حُبِسَتْ في مدينةِ البدَنِ وانْحصرَتْ في ذلك الهيكلِ حُصِرتْ عن كمالِ التَّصرُّفِ الذي لها إلا بقَدْرٍ معلومٍ في مواضعَ محدودةٍ لحِكَمٍ مَحمودةٍ.

ومنه -أي مِمَّا احتَجَّ به الفَخْرُ أيْضًا- أنَّا لوْ تأمَّلْنا في أحْوالِ النَّفْسِ رأيْناها على الضِّدِّ منْ أحوالِ الجِسْمِ، وذلِكَ يدُلُّ على أنَّها ليْسَتْ جِسمًا.

قال: وتقريرُ هذه المُنافاةِ من وجوهٍ، الأوَّلُ: أنَّ كُلَّ جِسْمٍ حصَلَتْ فيه صورةٌ فإنَّه لا يَقبلُ صورةً أُخرى من جنْسِ الأولى إلَّا بعْدَ زوالِ الصَّورةِ الأولى

زَوالًا تامًّا. مِثالُهُ الشَّمْعُ إذا حصَلَ فيهِ شكْلُ التَّثليثِ امْتَنَعَ أنْ يحْصُلَ فيه شكْلُ التَّربيعِ والتَّدويرِ إلا بعدَ زوالِ الشَّكْلِ الأولِ، والنَّفْسُ لا تزالُ تقْبَلُ مِن الصُّورةِ العقليةِ صورةً بعدَ صورةٍ، بلْ يكونُ قبولُها للصّورةِ الثانيةِ أسْهَلَ. والثاني: أنَّ المواظَبةَ على الأفكارِ الدَّقيقةِ لها أثَرٌ في النَّفسِ وأثَرٌ في البَدَنِ، أمّا أثَرُها في النَّفْسِ فهو إخْراجُها مِن القوةِ إلى الفِعْلِ في التَّعقُّلاتِ والإدْراكاتِ، وكُلّما كانتِ الأفكارُ أكْثرَ كان حُصولُ هذه الأحْوالِ أكْمَلَ، وذلك غايةُ شرَفِها وكمالِها. وأمّا أثَرُها في البَدَنِ فإنّها تُوجِبُ اسْتيلاءَ اليأسِ على البَدَنِ والذُّبولِ، وهذه الحالةُ إذا اسْتمرَّتْ أدَّتْ إلى الماليخوليا وساقَتْ إلى المَوْتِ، فهذه الأفكارُ تُوجِبُ حياةَ النَّفسِ وشرَفَها، ونُقْصانَ البَدَنِ ومَوْتَهُ، فلو كانتِ النَّفْسُ مِن البَدَنِ أو فيه لصارَ الشَّيءُ الواحِدُ سببًا لِحياتِه وموتِه، ونَقْصِه وكمالِه، وهو مُحالٌ. اهـ.

أقولُ: قَدْ ظهَرَ لي الجوابُ عنِ الأولِ بمِثْلِ ما مَرَّ عنِ «المواقِفِ» مِنْ أنّه ليسَ القائمَ بالنَّفْسِ الحقيقةُ الخارجيةُ، بلِ الصّورةُ المِثاليةُ، والصُّوَرُ غيرُ مُتمانِعةٍ في الحُلولِ، ولا مُتزاحِمةٌ في الأحْيانِ، خُصوصًا المعقولاتِ والرُّوحانياتِ كالملائكةِ، فيجوزُ حُلولُ مُتعدِّدٍ منها في محلٍّ واحِدٍ بخِلافِ الصُّورِ الخارجيةِ. وعنِ الثّاني بأنّه إنّما يكونُ ما ذُكِرَ مُحالًا إذا كان الموتُ والحياةُ أو الكمالُ والنَّقْصُ حِسّيَيْنِ، وما هُنا كمالٌ وحياةٌ معنويانِ، ونَقْصٌ وموتٌ حِسّيانِ، وليسَ ذلِكَ بِمُحالٍ.

*****

الينبوع الثاني: في قدمها وحدوثها

اختلفَ العُلماءُ في هذا البابِ، فذهبَ القُدماءُ مِن الحُكماءِ -ومنهم أفلاطُن، ووافقَهُم الزَّنادقةُ- إلى أنَّ النَّفسَ قديمةٌ، مُحتَّجين بوجوهٍ: منها أنَّها لو كانتْ حادثةً كانت غيرَ دائمةٍ، إذْ كُلُّ حادثٍ فهو فاسدٌ، أي قابلٌ للعَدَمِ ضرورةَ أنَّه مسبوقٌ بالعَدَمِ، وقبولُ العَدَمِ يُنافي الأبديةَ، وكُلُّ ما هو أبديٌّ فهو أزليٌّ، وقد ثبَتَ أنَّها أبديةٌ. ومِنها أنَّها لو كانَتْ حادِثةً لم تكُنْ مُجرَّدةً بلْ ماديةً، لأنَّ كُلَّ حادِثٍ مسْبوقٍ بِالمادةِ والمُدَّةِ.

وأيَّدَ قِدَمَها الزَّنادِقةُ بِحديثِ: (الأرواحُ جُنودٌ مُجنَّدةٌ، فما تعارَفَ مِنها ائتَلَفَ وما تناكَرَ مِنها اخْتلَفَ)[1]، وحديثِ: (كُنْتُ نبيًّا وآدمُ بينَ الماءِ والطِّينِ)[2].

وأُجيبَ عنِ الأوّلِ بِمنْعِ المُلازَمةِ فيه، إذِ الجنَّةُ والنَّارُ ونعيمُ الأولى وعذابُ الأُخرى دائمٌ مع أنّه حادثٌ، ومعنى القضيةِ المَذْكورةِ أنّ كُلَّ حادِثٍ فهو في حَدِّ ذاتِه قابلٌ لِلعدَمِ، وليس يلزَمُ منه طَرآنه عليه، لِجوازِ أنْ يُمْنَعَ عدَمُهُ لِغيرِهِ أبدًا. وعنِ الثّاني بِذلك أيضًا، وإلّا لزَمَ الدَّوْرُ أو التَّسلسُلُ، وبِتقديرِ اللزومِ فلا يُفيدُ لُزومَ مادةٍ يحُلُّها الحادِثُ، بلْ يحُلُّها أو يتَعَلَّقُ بِها، وهذا لا يُنافي كوْنَها مُجرَّدةً في ذاتِها.

---

(١) صحيح البخاري [كتاب أحاديث الأنبياء، باب الأرواح جنود مجندة] من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

(٢) روى الترمذي في سننه [كتاب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب في فضل النبي ﷺ] بسنده عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: (قالوا: يا رسول الله متى وجبت لك النبوة، قال وآدم بين الروح والجسد)، ورواه أحمد في مسنده بهذا اللفظ من حديث ميسرة الفجر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وفي صحيحي ابن حبان والحاكم من حديث عرباض بن سارية مرفوعا: (إني عند الله لمكتوب خاتم النبيين وآدم منجدل في طينته)، أما الذي على الألسنة بلفظ (كنت نبيا وآدم بين الماء والطين) فلم نقف عليه بهذا اللفظ. [المقاصد الحسنة للسخاوي، حرف الكاف]

وأمّا الحَديثانِ فإنّما يُفيدانِ أنّها موجودةٌ قبلَ الأبْدانِ، وأنّه يحصُلُ الائتلافُ والاختِلافُ بينَها بعْدَ تعلّقِها بالبَدَنِ بحَسَبِ التَّعارُفِ والتّناكُرِ السابِقَيْن لَها قبْلَ البَدَنِ، وأنّه اقتَصرَ في الحديثِ الثاني على روحِهِ ﷺ مُخْبرا أنّها نبيةٌ قبلَ خَلْقِ آدَمَ، وذلِكَ لا يقْتَضي أنّها أزليّةٌ، بلِ الحديثُ الأوّلُ حُجّةٌ لِحُدوثِها كما ستَعْرِفُهُ.

هذا وقَدْ حاولَ الصَّدْرُ في أسْفارِهِ تأويلَ كلامِ أفلاطُن بما يؤولُ إلى كلامِ جُمهورِ الحُكَماءِ مِن أنّها حادِثةٌ، بأنَّ مُرادَهُ بكَوْنِها قديمةً أنَّ لها كينونةً أُخرى لِمبادِئِ وجودِها في عالَمِ عِلْمِ اللهِ، مِنَ الصُّورِ المُفارِقةِ العَقْليةِ وهي المُثُلُ الإلهيةُ التي أثبَتَها هو ومَن قبْلَه لِلنّفوسِ الكامِلةِ مِن نوعِ الإنسانِ، وجعَلَ لها أنْحاءَ مِن الكَوْنِ، بعضَها قبْلَ الطّبيعةِ، وبعضَها معَها، وبعْضَها بعدَها. اهـ.

وأقولُ: إنَّ هذا غيرُ خاصٍّ بالنَّفْسِ بلْ عامٌّ لِكُلِّ كائِنٍ، فلا وَجْهَ لِلتَّخْصيصِ حينئِذٍ ويلْزَمُ القولُ بِقِدمِ العالَمِ كُلِّه.

وزعَمَ أرسْطاليسُ ومَنْ معه مِن الحُكماءِ المشّائين –أي الذين كانوا يمشون في رِكابِهِ– إلى أنّها حادِثةٌ لكِنْ بعْدَ حُدوثِ البَدَنِ، يعني عِند تمامِ خَلْقِ الجَنينِ في الرَّحِمِ، واحتجُّوا بما مِنه أنّها لوْ كانتْ موجودةً قبْلَ الأبْدانِ لكانَتْ قبْلَ تعلّقِها بِها مُعطَّلَةً، ولا مُعطَّلَ في الطَّبيعةِ، ووجهُ اللُّزومِ أنّها محمولةٌ على الاستِكْمالِ، والاستِكْمالُ لا يكونُ إلا بالتَّعلُّقِ وذلِكَ شأنُ النَّفْسِ، ولا يلْزَمُ ما ذُكِرَ بعْدَ مُفارقةِ البَدَنِ لِأنّها حينئِذٍ تكونُ مُستَلِذّةً بِكَمالاتِها أو مُتألِّمةً بِرذائِلِها وجَهالاتِها، فتكونُ في شُغْلٍ.

وأُجيبَ بِأنّه إنّما يلْزَمُ التَّعطُّلُ لو كانت موجودةً قبْلَ الأبْدانِ بِما هي نفْسٌ، أعني بِكَوْنِها كمالًا لِجِسْمٍ آليٍّ.. الخ ما سَبَقَ، لا بِكونِها روحًا، فإنَّ الذي يُستَكمَلُ بِالتَّعلُّقِ بِالبَدَنِ هو النُّفُسُ بما هي نفْسٌ، أمّا إذا كانَ لها نشْأةٌ

أُخرى ونحوٌ آخَرَ مِن الوجودِ فوْقَ كوْنِها نفْسًا كالرُوحِ والعقْلِ، أو دونَ النَّفسيةِ كالطَّبيعةِ وما يجْري مجْراها، فلا يلْزَمُ التَّعْطيلُ.

على أنّه يجوزُ أنْ تكونَ موجودةً قبْلَ هذه الأبْدانِ في عالَم آخَرَ، مُتعلّقةً بأبْدان أُخَرَ غيرَ هذه الأجْسادِ الطَّبيعية -عُنْصُريّةً كانت أو فلَكيّةً- إنْ قُلْتَ هذا مِن التَّناسُخِ، والبُرْهانُ قائمٌ على بُطْلانه بوجوه؛ منها أنَّ أنفُسَنا لو كانتْ قبْلَ هذه الأبْدانِ في بَدَنٍ آخَرَ لكُنّا نعلَمُ الآنَ شيئًا مِن تلكَ الأحْوالِ التي مضَتْ عليها، ونتذكَّرُ أنّا كُنّا في بَدَنٍ آخَر وعلى أي حالٍ، لأنَّ العلْمَ والحفْظ والتَّذكُّرَ مِن الصِّفاتِ القائمةِ بجَوْهرِها التي لا تخْتلفُ باختلافِ أحْوالِ البَدَنِ، ولا يخْفى أنَّ ذلكَ غيرُ حاصلٍ، وأنَّ استعدادَ الأبْدانِ للنُّفوسِ وحُدوثَها -أي النُّفوس- على وتيرةٍ واحدةٍ، وذلك أنّه كُلَّما استعَدَّ بَدَنٌ حدَثَتْ له نَفْسٌ، بخلافِ مُفارَقةِ النُّفوسِ معَ حُدوثِ الأبْدانِ فليْسَ على وتيرةٍ، إذْ قدْ يتَّفِقُ وباءٌ أو جائحةٌ كالطّوفانِ أو قتْلٍ عامٍّ تهْلَكُ فيه مِن النُّفوسِ دُفْعةً ما يُعلَمُ بالضَّرورةِ أنّه لَمْ يحْدُثْ في ذلك الزَّمانِ -بخلافِ العادة- ذلكَ المبْلَغُ مِن الأبْدانِ، كما قيلَ أنّه وقَعَ حرْبٌ في أرضِ يونانَ فقُتِلَ في يوْمٍ واحدٍ مائةُ ألْفٍ مِن الجانبيْنِ، ومِن المعلوم أنّه لمْ يحْدُثْ في ذلك اليوم أبْدانٌ بهذا العدَدِ في جوانبِ العالَم، تتعَلَّقُ بها تلكَ النُّفوسُ المُفارِقةُ لأبْدانِها، فلَوْ كانَ تعلُّقُ النُّفوسِ بالأبْدانِ على طريقِ التَّناسُخِ لزَمَ تعْطيلُ بعْضِها إلى أنْ يحْدُثَ بدَنٌ تتعلَّقُ بهِ، ولا تعْطيلَ في الطَّبيعة. وأجيبَ بأنَّ استحالةَ التَّناسُخِ إنّما هي إذا كان عبارةً عنْ تردُّدِ النَّفْسِ في هذا العالَم مِنْ بدَنٍ ماديٍّ إلى بَدَنٍ ماديٍّ آخَرَ، والمُلازَمةُ المذكورةُ ممنوعةٌ لجوازِ أنْ لا يكونَ شيءٌ مِن الأحوالِ والعُلوم السابقة محْفوظًا في المُذكِّرةِ، بلْ يتمَحّى بانْمحاءِ المَدارِكِ وتبدُّلِ القُوى كالمشاعرِ، وأنّه إنّما يلزَمُ التّذكُّرُ لوْ لم يكُنْ التَّعلُّقُ بهذا البَدَنِ شرْطًا، أوْ أنَّها تَستغْرِقُ في تدبيرِ الكَوْنِ الآخَر فيكونُ ذلكَ مانعًا لها مِن التَّذكُّرِ، أو يكونُ طولُ العَهْدِ مُنْسيًا لَها ذلكَ.

قول علماء الإسلام بحدوث النفس

ومِمَّنْ قال بِحُدوثِ النَّفْسِ جميعُ أَهْلِ الإسْلامِ لوجوهٍ؛ مِنها أنَّها إمّا أَجْرامٌ أو أعْراضٌ، وكُلٌّ مِنهُما حادِثٌ، وأنّها أثَرُ القادِرِ المُخْتارِ، وقِيامُ البُرهانِ على أنَّ القديمَ واحِدٌ وهو الله تعالى، إلّا أنّهُم اخْتَلَفوا في أنَّ حُدوثَها قبْلَ البَدَنِ أو بعْدَه، فمِنْهُم مَنْ وافَقَ أرسطاليسَ وأتباعَهُ على أنّها حادِثَةٌ بعْدَ البَدَنِ، لِقولِه تعالى بعْدَ ذِكْرِ الأطْوارِ البَدَنية: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾[1] إشارةً إلى إفاضةِ النَّفْسِ، وأجابوا عَنْ حديثِ (خلَقَ الله الأرْواحَ قبْلَ الأجْسادِ بِألْفَيْ سنَة)[2] بأنّه لا دِلالَةَ فيه -مع كَوْنِه خبَرَ واحِدٍ- على أنَّ المُرادَ بِالأرواحِ النُّفوسُ البشريةُ، إذْ يُحتمَلُ أنَّها الجواهِرُ العُلويةُ كالأفلاكِ والملائكةِ.

والجمهورُ أنّها مخْلوقةٌ قبْلَ البَدَنِ، وادَّعى ابنُ جريرٍ فيه الإجْماعَ، والحديثُ المذكورُ وإنْ كانَ خبَرَ واحِدٍ مظْنونَ المَتْنِ، فهو مقْطوعُ الدِّلالةِ، فلا تُعارِضُه الآيةُ المذْكورةُ، لِأنّها وإنْ كانَتْ مقْطوعةَ المَتْنِ فهي مظْنونةُ الدِّلالةُ، فلِكُلٍّ مِنهما رَجحانٌ مِن وَجْهٍ فيتَقاوَمانِ.

لكِنْ ورَدَ في آيةٍ أُخرى ما يُعَضِّدُ الحديثَ المذكورَ، وهي آيةُ أخْذِ الميثاقِ على النُّفوسِ في عالَمِ الذَّرِّ، وأحاديثُ أُخَرُ أيْضًا كحديثِ (الأرْواحُ جُنودٌ مُجنَّدةٌ.. الخ)، إذِ المُجَنَّدةُ لا تكونُ إلا مخْلوقةً، والتَّعارُفُ والتَّناكُرُ إمّا بِمعنى التَّشاكُلِ في الخَيْرِ والشَّرِ والتَّبايُنِ فيهما، إذْ كُلُّ مُتشابِهَيْن في صِفةٍ يَحِنُّ أحدُهُما إلى الآخَرِ وينْجَذِبُ إليه انْجِذابًا طبيعيًا، وكُلُّ مُتبايِنَيْن ينْفِرُ أحدُهُما مِن الآخَرِ كذلِكَ، وإمّا بِمعنى ما سبَقَ مِن التَّلاقي قبْلَ دُخولِها الأجْسامَ، كما رُوِيَ أنَّ بعْضَها تقابَلَ وبعضَها تدابَرَ، فمَنْ حصَلَ لِروحِه التَّقابُلُ بِروحٍ آخَرَ سكَنَ

---

(١) سورة المؤمنون: من الآية ١٤

(٢) أخرجه السيوطي في «اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة».

بدَنُه إليهِ واطْمأنَّ، والعَكْسُ بالعَكْسِ. وأمّا الآيةُ المذكورةُ فلا دِلالةَ فيها على أنَّ المُرادَ إحْداثُ النُّفْسِ أو إحداثُ تعلّقِها بالبَدَنِ، والذي في حديثِ الصَّحيحَيْنِ (إنَّ أحدَكُمْ يُجْمَعُ خلقُهُ في بَطْنِ أمِّه.. الخ)[١] إنّما هو النَّفْخُ للرُّوحِ لا خَلْقُها، إذْ قالَ: (ثُمَّ يُنْفَخُ فيه الرُّوحُ).

إنْ قُلْتَ: القَوْلُ بِحُدوثِها قبْلَ البَدَنِ يُنافي تعْريفَها السابِقَ بأنَّها كمالٌ لِجِسْمٍ طبيعيٍّ.. إلخ لِأَخْذِ الجِسْمِ في تعريفِها، فلا تتحقَّقُ إلّا به! قُلْتُ: تقدَّمَ لكَ أنَّ هذا ليسَ تعْريفًا لها مِنْ حيْثُ ذاتُها، بلْ مِن حيثُ هي نفْسُ البَدَنِ، أي النَّفْسُ المُضافةُ إلى البَدَنِ لِتعلّقِها به وتدْبيرِها إيّاه، ووجودُ المُضافِ بما هو مُضافٌ وجودٌ تعلُّقيٌ مَقيسٌ إلى شيءٍ آخَرَ، فلذلكَ أُخِذَ البَدَنُ في حَدِّها لِكَوْنِه داخِلًا في تَقَوُّمِ وجودِها التَّعلُّقي، وأمّا مِن حيْثُ الجوْهَرُ الرُّوحانيُّ فلا، وإلّا لمْ يكُنْ له وجودٌ بعْدَ الأبْدانِ، وقدِ اتَّفقوا على أنّها أبديةٌ، وحينئذٍ فوجودُها قبلَ الأبدانِ كوجودِها بعدَها، وقدْ علِمْتَ أنَّ لها نشْآتٍ مُتعدِّدةً وأطواراً مُتفاوِتةً.

وفي «الأسْفار» أنَّ النَّفسَ الإنسانيةَ ليْسَ لها مقامٌ معلومٌ في الهَويةِ، ولا درجةٌ مُعيَّنةٌ في الوجودِ كسائرِ الموجوداتِ الطّبيعيةِ، بل هي ذاتُ مقاماتٍ مُتفاوِتةٍ ونشآتٍ سابقةٍ ولاحقةٍ، ولها في كُلِّ مَقامٍ وعالَمٍ صُورةٌ أُخرى، وما هذا شأْنُهُ ضَعيفٌ إدْراكُ حَقيقتِهِ، والذي أدْركَهُ القَوْمُ مِن حَقيقتِها ليْسَ إلّا ما لَزِمَ وجودَها مِن جِهةِ البَدَنِ وعوارِضِه الإدْراكيةِ والتَّحريكيةِ، وذلِكَ ممّا اشْترَكَ فيه جَميعُ الحَيواناتِ، وأمّا ما زادَ عنْ ذلِكَ مِنْ تجرُّدِها وبقائِها بعْدَ انْقِطاعِ تصرُّفِها عنِ البَدَنِ، فإنّما عُرِفَ مِن كوْنِها مَحَلَّ العُلومِ، والعِلْمُ لا يَنْقَسِمُ، ومحَلُّ غيْرِ المُنْقَسِمِ غيرُ مُنْقسِمٍ، فالنَّفْسُ بسيطةُ الذّاتِ، وكُلُّ بسيطِ الذّاتِ غيرُ قابلٍ للفناءِ وإلّا لزِمَ تركُّبُه مِن قوّةِ الوجودِ والعَدَمِ، وفعْليَّتُهُ الوجودَ والعَدَمَ، وذلِكَ باطِلٌ.

---

(١) صحيح البخاري [كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة] من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

نَوْرٌ رُوحانيٌ * ونُورٌ رَوْحانيٌ[1]

أقولُ: كثيراً ما كان يَخْتلِجُ في صدْري ويجولُ في فِكري، بالتأمُّلِ في كلامِ العُلماء المُختلِفين في حقيقةِ الرُّوحِ وكونِها مِن المُجرَّداتِ أوْ لا، والتَّفهُّمِ في مواقعِ حُجَجِهِم، أنَّ محَلَّ النِّزاعِ مُختلِفٌ، وأنَّ الروحَ إمّا شيئانِ: روحٌ إلهيٌّ، وهو السِّرُّ الرَّبانيُّ المودَعُ في الأبْدانِ الذي به الإدْراكُ والتَّعقُّلُ، وهذا محَلُّ نَظَرِ مَنْ قالَ إنَّها مِن المُجرَّداتِ، وروحٌ حيوانيٌّ جِسمانيٌّ لطيفٌ هو الحامِلُ لِقوَّةِ الحِسِّ والحركةِ، وهو الذي به اعْتِدالُ المزاجِ، وهو محلُّ نَظَرِ مَنْ قالَ إنَّها مِن الأجسامِ، وربَّما يُرشِدُ إليه قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾.. الآيةَ[2]، أو أنَّها شيءٌ واحدٌ له شُؤونٌ وحيثيّاتٌ مُختلِفةٌ، مِنها ما يُفيدُ التَّجرُّدَ، ومِنها ما يُفيدُ التَّجسُّمَ، فكُلٌّ نظَرَ إلى حَيْثيَّةٍ فاعْتبرَها دونَ غيرِها.

وكان هذا الخاطِرُ يتقوّى لديَّ حتّى أكادَ أنْ أذْكُرَهُ بِطريقِ الجَمْعِ بين كلامِهِم، فيَمْنَعُني أنْ أَجيءَ بِه أو أُجيءَ القَلَمَ إلى كتابَتِهِ أنّي لَمْ أرَ أحَداً أشارَ إليه إلّا في الكلامِ على الآيةِ المذكورةِ بِعُنوانٍ آخرَ لا يسْتلزِمُ الفرْقَ بينَهُما، ومع ذلِكَ فهو خِلافُ ما عليه الجُمْهورُ مِنْ عدَمِ التَّعدُّدِ، حتّى رأيْتُ الصَّدْرَ -شرَحَ الله صدْرَه بِهواطِلِ رحْمَتِه- شرَحَ ذلِكَ، ورأيتُ ابْنَ العربي أيضاً -رحِمه الله تعالى- صرَّحَ بِه في فُتوحاتِه.

فقال الأوَّلُ: قالَ صاحِبُ العوارِفِ والمعارِفِ[3] نقْلاً عن كتابِ القوانينِ: إنَّ الرُّوحَ العُلويَّ السَّماويَّ مِن عالَمِ الأمْرِ، والرُّوحَ الحيوانيَّ البشريَّ مِن عالَمِ الخَلْقِ، وهو محلُّ الرُّوحِ العُلويِّ ومَوْرِدُه، والرُّوحُ الحيوانيُّ جِسْمٌ لطيفٌ حامِلٌ

---

(١) النَّوْر بفتح النون: الزهر الأبيض، والرَّوْح بفتح الراء: النسيم.

(٢) سورة الزمر: الآية ٤٢

(٣) كتاب «شمس المعارف ولطائف العوارف»، ويسمى أيضا «شمس المعارف الكبرى»، لأحمد ابن علي البوني المتوفى سنة ٦٢٢هـ.

لقوّةِ الحسّ والحركةِ، وهذه الرُّوحُ لسائرِ الحيواناتِ، وهو الذي يقومُ به الفَناءُ، ويُتصرّفُ فيه بِعِلْمِ الطِّبّ، وبه اعتدالُ مِزاجِ الأخْلاطِ. ولورودِ الرُّوحِ الإنسانيّ على هذا الرُّوحِ بايَنَ أرْواحَ الحيواناتِ واكْتَسَى صِفةً أُخرى، فصارَ نَفْسًا محلًّا للنُّطقِ والإلهامِ، قالَ تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[1]، فتكوَّنَتِ النَّفْسُ بتكوينِ الله تعالى مِنَ الرُّوحِ العُلويّ في عالَمِ الأمْرِ، وصارَ تكوُّنُها منه حينئذٍ كتكوُّنِ جُزْءٍ مِن آدمَ في عالَمِ الخَلْقِ بحواء، وصارَ بينَهما مِنَ التآلُفِ والتَّعاشُقِ كما بينَ آدمَ وحوّاءَ، وتكوَّنَ مِن سُكونِ الرُّوحِ إلى النَّفْسِ القَلْبُ، أعني اللطيفةَ التي محلُّها المُضْغةُ اللَّحْميةُ من عالَمِ الخَلْقِ، وهذه اللطيفةُ من عالَمِ الأمْرِ.

وقالَ الثاني: إنَّ النَّفْسَ الإنسانيةَ ذاتُ مقاماتٍ ودرجاتٍ مُتفاوتةٍ، ولها نشآتٌ سابقةٌ ولاحقةٌ، ولها في كُلِّ مقامٍ وعالَمٍ صورةٌ كما قيل:

لَقَدْ صارَ قلْبي قابِلًا كُلَّ صُورةٍ * فمَرْعىً لِغزْلانٍ ودَيْرًا لِرُهْبَـــانِ[2]

وما هذا شأْنُه صَعْبٌ إدْراكُ حقيقتِه وفهْمُ هُويّتِه، وإنّما فهِمَ القَوْمُ مِن حقيقتِها ما لَزِمَ وجودَها مِنْ جِهةِ البَدَنِ وعوارِضِه.. الخ ما سلف عنه آنفًا.

قال: ومَنْ ظنَّ أنّه بِهذا القدرِ عرَفَ النَّفْسَ فقَدِ اسْتسمَنَ ذا ورَم، ووَرَدَ عليه إشْكالاتٌ ولا يُمْكِنه حَلُّها، منها أنَّ كونَها بسيطةَ الذّاتِ يُنافي حُدوثَها، ومنها أنَّ كونَها عقْليةً لا جِسميةً يُنافي تعلُّقَها بالبَدَنِ وانْفعالاتِها البدَنيّةِ، كالصّحّةِ والمرَضِ، واللّذّةِ والألَمِ، ومنها أنَّ باطنَها وتجرُّدَها يُنافي تكثُّرَها بالعدَدِ حَسْبَ تكثُّرِ الأبْدانِ، فلذا تحيَّروا في أحْوالِ النَّفْسِ، وحُدوثِها وبقائِها، وتجرُّدِها وتعلُّقِها، حتّى أنكرَ البَعْضُ تجرُّدَها، والبَعْضُ بقاءَها بعْدَ البَدَنِ، والبعْضُ أنكرَ حُلولَها

(١) سورة الشمس: الآيتان ٧-٨

(٢) من نونية الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي، قدس الله سره.

في الجِسْمِ، والبَعْضُ أوْجَبَهُ. وأمّا الرّاسخونَ في العِلْمِ فعندَهُم أنَّ لها شؤونًا وأطواراً كثيرةً، ولها مع بَساطتِها أكوانٌ وجوديةٌ، بعضُها قبْلَ الطّبيعةِ، وبعضُها معها، وبعْضُها بعدَها، ورأَوْا أنَّ النُّفوسَ الإنْسانيةَ موجودةٌ قبْلَ الأبْدانِ بِحَسْبِ كَمالِ عِلّتِها وسَببِها، والسَّبَبُ الكاملُ يلْزَمُه المُسبَّبُ معَه، فالنَّفْسُ موجودةٌ مع سبَبِها لكنَّ تصرُّفَها موقوفٌ على استِعدادٍ مخْصوصٍ وشُروطٍ مُعيَّنةٍ، ومعلومٌ أنَّ النَّفْسَ حادثةٌ عِنْدَ تمامِ استِعدادِ البدَنِ، وباقيةٌ بعْدَه إذا استَكْمَلَتْ، وليس ذلكَ إلّا أنَّ سببَها يبْقى أبدًا، فإذا علِمْتَ وجودَ سببِها قبْلَ البدَنِ، وأنَّ السَّببَ الذّاتيَّ هو تمامُ المُسبَّبِ وغايتُهُ، علِمْتَ أنَّها موجودةٌ قبْلَ البدَنِ بِحَسْبِ كمالِ وجودِها وغَنائِها، والذي يتوقَّفُ على البَدَنِ هو بعْضُ نشْأتِها، ويكونُ استِعْدادُ البَدَنِ شرطًا لِوجودِه عِنْدِ النَّشْأةِ الدُّنيويةِ الدَّنيَّةِ، وهي جِهةُ تغيُّرِها وحاجَتِها وإمكانِها، لا جِهةَ وجوبِها وغنائِها، فلَوْ كانَ البَدَنُ شرْطًا لِكمالِ هُويَّتِها وكمالِ وجودِها كما في سائرِ الحيواناتِ، كان زوالُ البَدَنِ مُوجِبًا لِزوالِها، كما يلْزَمُ أنْ ينْعدِمَ بِعَدَمِ الآلةِ تصَرُّفُ الصانعِ وعمَلُه المُحْتاجُ إلى الآلةِ، والبُرْهانُ قائمٌ على أنَّ لِلنَّفْسِ قُوىً عقْليةً تتصرَّفُ في العَقْلياتِ بِذاتِها لا بِواسِطةِ آلةٍ، وهو كمالُها الثّاني وجِهةُ غنائِها عنِ البَدَنِ، وهي بهذا الكمالِ خارِجةٌ عنْ عالَمِ الأكْوانِ المُتجَدِّدةِ.

فالحَقُّ أنَّ النَّفْسَ جِسمانيةُ الحُدوثِ والتَّصرُّفِ، روحانيةُ البَقاءِ والتَّعقُّلِ، فتصرُّفُها في الأجْسامِ جِسمانيٌّ، وتعقُّلُها لِذاتِها وذاتِ جاعِلِها رُوحانيٌّ، فلِلنُّفوسِ كَيْنونةٌ في عالَمِ العَقْلِ وكينونةٌ في عالَمِ الطّبيعةِ والحِسِّ، وكينونتُها هُناكَ تُخالِفُ كَيْنونتَها هُنا، وليْسَ المُرادُ بِوجودِها في عالَمِ العَقْلِ قبلَ البَدَنِ أنّها بما هي نَفْسٌ -أي كمالٌ لِجسْمٍ طبيعيٍّ.. إلخ- لها وجودٌ عقليٌّ، بل المُرادُ أنَّ لها نحْواً آخرَ مِن الوجودِ غيرَ وجودِها الذي لها مِن حيثُ هي نفْسٌ مُدبِّرةٌ لِلبَدَنِ، فلا يلْزَمُ مِن كونِها غيْرَ مُتصرِّفةٍ في الأبْدانِ تعطيلٌ، وإنّما يلزَمُ التَّعطيلُ لو لَمْ تكُنِ النَّفْسُ -بِما هي نفْسٌ- مُتصرِّفةً في البَدَنِ، فحينئذٍ يكونُ وجودُها ضائعًا،

أمّا مِن حيثُ وجودُها العقليُّ فليسَتْ مُتصرّفةً في جِسْمٍ، بلْ هِيَ -بما هي عقلٌ- لا اشتغالَ لها بالجِسْمِ أصْلًا، وهِيَ -بما هي نفسٌ- لا تنفكُّ عنْ تدبيرٍ ومُباشَرةٍ أصْلًا. اهـ.

ومِنه معَ ما سبَقَ آنِفًا أيضًا يظْهَرُ ما أشرْنا إليهِ في الخُطْبةِ ممّا كان يجولُ في الفِكْرِ مِن فائدةِ وجودِها قبلَ الأبْدانِ.

ثُمَّ قالَ في مَوْضِعٍ آخَرَ ما مُلَخَّصُهُ: النَّفْسُ الإنسانيّةُ مُجرَّدٌ مِنْ حيثُ كونُه ذاتًا عقليةً، ماديٌّ مِن حيْثُ كوْنُه مُتصرِّفًا في البَدَنِ أوْ لَهُ قوّةُ التّصرُّفِ فيه، ويجوزُ أنْ يكونَ الشّيءُ الواحدُ مجْعولًا مِن جِهةٍ، غيرَ مجْعولٍ مِن جِهةٍ أُخرى، كما يجوزُ أنْ يكونَ جَوْهرًا مِن جِهةٍ، وعرَضًا مِن جِهةٍ أخرى، كالصُّورةِ الجَوْهريةِ الحاصِلةِ في الذِّهْنِ، فإنّه تقرَّرَ عِنْدَهُم أنّها جوْهَرٌ مُسْتَغْنٍ عن الموضوعِ بِحَسَبِ الماهيّةِ، وعرَضٌ مُفْتَقِرٌ إليه بِحَسَبِ هذا الوجودِ الذِّهْنيِّ العلميِّ، فإذا كانتِ النَّفْسُ مُجرَّدةً من حيثُ الذّاتُ، وماديّةً مِن حيْثُ الفِعْلُ، فهي مِن حيْثُ الفِعْلُ مَسْبوقةٌ بِاسْتِعْدادِ البَدَنِ، حادِثةٌ بِحُدوثِه، زائِلةٌ بزوالِه، وأمّا مِن حيْثُ حقيقتُها الأصْليّةُ فغَيْرُ مَسْبوقةٍ بِاستِعْدادِ البَدَنِ إلّا بالعَرَضِ، ولا فاسِدةٌ بِفَسادِه، ولا يَلْحَقُها شيءٌ مِن نقائِضِ الماديّاتِ إلّا بالعَرَضِ.

وبِالجُمْلةِ فللنُّفوسِ الإنسانيةِ مقاماتٌ ونَشْآتٌ ذاتيّةٌ، بعضُها مِن عالَمِ الأمْرِ والتَّدْبيرِ ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[1]، وبعضُها مِن عالَمِ الخَلْقِ والتَّصويرِ ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾[2]، والحُدوثُ والتَّجدُّدُ إنّما يطْرآنِ لِبَعْضِ نشْآتِها، فإذا ترقَّتْ وتحوَّلَتْ من عالَمِ الخَلْقِ إلى عالَمِ الأمْرِ يصيرُ وجودُها وجودًا مُفارِقًا عقليًا، لا يحتاجُ معه إلى البَدَنِ وأحْوالِه واسْتِعْداداتِه، فزوالُ اسْتِعْدادِ البَدَنِ لها

(١) سورة الإسراء: من الآية ٨٥

(٢) سورة طه: من الآية ٥٥

لا يضيرُها ذاتًا وبقاءً، بلْ تعلقًا وتصرفًا، إذْ ليْسَ وجودُها الحُدوثيُّ هو وجودُها البَقائيُّ، لأنَّ ذلكَ ماديٌّ وهذا مُفارِقٌ عنِ المادّةِ، فليْسَ حالُها عِنْدَ حُدوثِها كحالِها عِنْدَ اسْتِكمالِها ومصيرِها إلى المَبْدأ الفعّالِ، فهي جِسْمانيةُ الحُدوثِ رُوحانيةُ البَقاءِ، ومِثالُها كمِثالِ الطِّفْلِ وحاجَتِه إلى الرَّحِمِ أوّلًا واسْتِغنائِه عنْه آخِرَ التَّبدُّلِ الوجودِ عليه، ففسادُ الرَّحِمِ لا يُنافي بقاءَ المولودِ ولا يضُرُّه. اهـ.

وقال ابنُ العربي: لِلنَّفْسِ تطوُّراتٌ جَوْهريةٌ وتحوّلاتٌ ذاتيةٌ مِن حدِّ الإحْساسِ إلى حدِّ التَّعَقُّلِ. ثُم قال: وكُلُّ شخصٍ طبيعيٍّ له ذاتٌ واحِدةٌ هي وجودُهُ وبِها هُويَّتُه، فمِنْ حيْثُ كونُها مبدءًا لِلحَركاتِ والانْفِعالاتِ الماديّةِ طبيعةٌ، ومِنْ حيْثُ إدْراكُها وتدْبيرُها نفْسٌ، فهي في شيْءٍ طبْعٌ كالنُّموِّ والغذاءِ، وفي شيْءٍ حِسٌّ كما في الإدْراكِ بِالحواسِّ، وفي شيْءٍ خيالٌ، وفي شيْءٍ عَقْلٌ، وهي العاقِلُ المُتخيِّلُ السَّميعُ البَصيرُ الشَّامُّ الذّائِقُ الغاذي النّامي إلى غيرِ ذلِك، وهي مع ذلِك جَوْهَرٌ بَسيطٌ غيرُ مُنْقَسِمٍ، جعَلَها اللهُ مثالًا له ذاتًا وصفةً، وخَليفةً له في هذا العالَمِ، وجعَلَ معْرِفَتَها سبَبًا لِمَعْرِفَتِه «من عرف نفسه عرف ربه». اهـ.

وقال أيضًا في موضِعٍ آخَرَ مِن فُتوحاتِه: مَنْ قالَ إنَّ النَّفْسَ عرَضٌ أو جِسْمٌ فذلِكَ ضعْفٌ في المعرِفةِ ومرَضٌ في الإدْراكِ، والإمساكُ عن ذلِك كُلِّه أقْرَبُ إلى التَّخلُّصِ. اهـ.

وقال صاحِبُ الكَنْز(1): الأقوالُ التي في النَّفْسِ كُلُّها اجْتِهاديةٌ مُسْتَنِدةٌ لِلآثارِ الضَّعيفةِ، والصَّحيحُ الوَقْفُ لِأنَّ ذلِكَ لا يُعْلَمُ إلا بِالتَّوقيفِ، ولم يَرِدْ فيه ما يُفَسِّرُ حقيقَتَها. اهـ.

---

(1) لعله كتاب «كنز الدقائق» لأبي البركات عبد الله بن أحمد النَّسفي (ت ٧١٠هـ)، وهو أحد المتون المعتمدة في الفقه الحنفي.

أقولُ: هذا هو الذي ينبَغي التَّعْويلُ عليهِ والمَصيرُ إليْه، لكنْ أرَدْتُ بأنْ أوْرَدْنا لكَ أقوالَ العُلماءِ وبَراهينَهُم فيها قديمًا وحديثًا، أنْ تنفتقَ أكمامُ ذهْنك، وتتَّسِعَ دائِرةُ فِكْرِك، وأنْ تكونَ في مَيْدانِ المَحاجَّةِ مِن فُرسانِ الرِّهانِ، وتفِرَّ مِن قَسْوَرَةِ تقليدِ أبْناءِ هذا الزَّمانِ.

هذا وقد اختُلِفَ في الأرْواحِ والنُّفوسِ الناطقةِ، هلْ هي مُختلفةُ الماهيَّةِ، واختِلافُ أفْعالِها لاختِلافِ ماهيَّتِها أوْ لا، واخْتلافُ الأحوالِ لاختلافِ الأمْزجةِ، وبَسَطَ هذا المَقامَ صاحِبُ الأسْفارِ بَسْطًا يمُدُّ للانبساطِ منه بسْطًا، فانْظُرْهُ إنْ شِئْتَ.

تفسير كلماتٍ تردُ على اصطلاحِ الحُكماء

مِن ذلِكَ لفظُ «**الجوهر**» وهو عِند المُتكلِّمين الشيءُ الموجودُ المُمْكنُ، فلا يكونُ عِندهم إلّا حادِثًا لِأنَّ كُلَّ مُمْكِنٍ عِندهم حادِثٌ، ولِذا عرَّفوه بِأنّه الحادِثُ المُتحيِّزُ بِالذّاتِ.

و«**المُتحيِّزُ بالذّات**» هو القابِلُ لِلإشارةِ الحِسّيَّةِ بِأنَّهُ هُنا أو هُناكَ، فخرَجَ ذاتُ الرَّبِّ وصِفاتُه فلا يُقالُ لها جَوْهَرٌ، وعِند الحُكَماءِ هُو الموجودُ القائِمُ بِنَفْسِهِ حادِثًا كان أو قديمًا، فالقَديمُ كالجَوْهَرِ المُجرَّدِ، والحادِثُ كالمادّيِّ.

وفي «كشّافِ اصْطِلاحِ الفُنون» أنَّ صاحِب «العقائدَ النَّسَفيَّةِ»(١) ذكَرَ أنَّ العالَمَ إمّا عيْنٌ أو عَرَضٌ، قال: لِأنّه إنْ قامَ بِذاتِه فعَيْنٌ، وإلّا فعَرَضٌ، والعَيْنُ إمّا جَوْهَرٌ أو جِسْمٌ، لِأنّه إمّا مُركَّبٌ مِن جَوْهَرَيْنِ فصاعِدًا وهو الجِسْمُ، أو غيْرُ مُركَّبٍ وهو الجَوْهَرُ ويُسمّى الجُزْءَ الذي لا ينجزِئُ أيضًا. اهـ.

---

(١) كتاب «العقائد النسفية» لأبي حفص عمر بن محمد بن أحمد بن لقمان النسفي (ت ٥٣٧هـ).

وهذا مبْنيٌّ على ما ذهَبَ إليه بعْضُهم مِن أنَّ معْنى «**الجَوْهَرِ**» ما يُركَّبُ منه غيْرُه، ومعْنى «**الجِسْمِ**» ما تركَّبَ مِن غيْرِه، والجَوْهَرُ على هذا مُرادِفٌ للجُزْءِ الذي لا ينْجزئُ وقِسْمٌ لِلجِسْمِ، وهذا على اصْطِلاحِ القُدماء. وأمّا المُتأخِّرونَ فيَجْعلونَ الجَوْهَرَ مُرادِفًا للعَيْنِ، ويُسَمُّونَ الجُزْءَ الذي لا ينْجزِئُ الجَوْهَرَ الفَرْدَ.

قالَ -في «المواقِف»- المُتكلِّمون: لا جَوهَرَ إلا المُتحيِّزَ بِالذّاتِ، فإنْ قبِلَ القِسْمةَ مِن جِهةٍ واحِدةٍ أو أكثرَ فهو الجِسْمُ عِندَ الأشاعِرةِ، أو لم يقْبَلْها أصْلًا فهو الجَوْهرُ الفَرْدُ. اهـ. وهذا الحَصْرُ إنّما يتَّجِهُ عِندَ مَن يقولُ بِامتناعِ وجودِ المُجرَّدِ أو بِعَدَمِ ثُبوتِ وجودِه وعدَمِه، وأمّا عِندَ مَن ثبَتَ وجودُهُ عِندهُ كالغَزاليِّ والرّاغِبِ وغيرِهِما، القائلينَ بِأنَّ الإنْسانَ موجودٌ ليْسَ بِجِسْمٍ ولا جِسمانيٍّ، فلا يكونُ حاصِراً، وحينئذٍ فلا بُدَّ وأنْ يقولوا: الشّيءُ إمّا أنْ يكونَ قائمًا بِنفْسِه وهو الجَوهَرُ، فإنْ لَمْ يكُنْ مُتحيِّزاً فهو المُجرَّدُ، وإلّا فجِسْمٌ أو جَوْهَرٌ فرْدٌ، وإمّا أنْ يكونَ غيرَ قائمٍ بِنفْسِه بلْ صِفةً لِغيْرِه وهو العَرَضُ.

وعِندَ الحُكَماء «**الجَوْهَرُ**» هو المُمْكِنُ الموجودُ لا في مَوضوعٍ، و«**العَرَضُ**» هو المُمكِن الموجودُ في موضوعٍ. قال السَّعْدُ[1]: معناه أنَّ وجودَه في نفْسِه هو وجودُه في الموضوعِ، ولِذا يمْتنِعُ أنْ ينتقِلَ عنه، فوجودُ السّوادِ مثلًا هو وجودُه في الجِسْمِ وقيامُه بِه، بِخِلافِ وجودِ الجِسْمِ في الحيِّزِ، فإنّ وجودَه في نفْسِه أمْرٌ، ووجودَه في الحيِّزِ أمْرٌ آخَرَ وقد ينتقِلُ عنه. و«**الجواهِرُ العُلويةُ**» الأفلاكُ والكواكِبُ والأرواحُ.

و«**المُجرَّداتُ**» جمعُ «**مُجرَّدٍ**» اسْمُ مفعولٍ مِن التَّجْريدِ، وهو عِندَ الحُكَماءِ

---

(١) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين (٧١٢-٧٩٣هـ) من أئمة العربية والبيان والمنطق. من كتبه «تهذيب المنطق»، و«المطول» في البلاغة، و«مقاصد الطالبين» في الكلام، و«شرح العقائد النسفية». [الأعلام ٧/٢١٩]

والمُتكلّمينَ المُمكنُ الذي ليس بِمُتحيِّزٍ ولا حالٍّ في المُتحيّزِ.

قال عبدُ الحكيم[1] على «المواقِفِ» ما حاصِلُه: إنَّ المُمْكِنَ الذي لا يكونُ مُتحيِّزًا ولا حالًّا فيه يُسمَّى مُجرَّدًا باتِّفاقِ الحُكماء والمُتكلّمين، وأمّا كونُه حادثًا أو قديمًا، موجودًا أو معْدومًا أو مُحتمِلًا لهُما فخارجٌ عن مفْهومِه، ولِذا يَستدِلُّ الحُكماءُ على وجودِه وقِدَمِه، والجُمهورُ مِن المُتكلّمين على أنه لَمْ يثْبُتْ وجودُه فجازَ أنْ يكونَ مَوجودًا وأنْ يكونَ معدومًا، ويُسمَّى المُجرَّدُ المذكورُ مُفارِقًا أيضًا -بِكسْرِ الراءِ- أي غائِبًا عنِ الحِسِّ.

وقسَّموا المُجرَّداتِ إلى مُؤثِّرةٍ في الأجْسامِ أو مُدبِّرةٍ لها أوْ لا ولا، فالأوَّلُ هي العُقولُ السَّماويةُ عِندَ الحُكماءِ، وهي المَلأُ الأعْلى في عُرْفِ الشَّرْعِ، والثّاني الأجْسامُ الفَلَكيةُ التي هي في عُرْفِ الشَّرْعِ الملائِكةُ السَّماويةُ، والملائكةُ السُّفليةُ تُدبِّرُ عالَمَ العَناصِرِ، وهي إمّا أنْ تكونَ مُدبِّرةً للبَسائطِ الأرْبعةِ العُنْصريّةِ وأنواعِ الكائناتِ، وهُم ملائكةُ الأرضِ وإليه أشارَ ﷺ بقولِه: (جاءني ملَكُ البِحارِ وملَكُ الجِبالِ وملَكُ الأمطارِ وملَكُ الأرزاقِ)[2]، وإمّا أنْ تكونَ مُدبِّرةً لِأشخاصٍ جُزئيةٍ وتُسمَّى نُفوسًا أرْضيةً كالنُّفوسِ الناطِقةِ، والثالثُ ينْقسِمُ إلى خَيِّرٍ بالذّاتِ وهُم الملائكةُ الكُروبيون -بتخفيفِ الراءِ- أي المُقرَّبونَ، وهُم المُسْتغرِقونَ في أنْوارِ جَلالِ الحقِّ تباركَ وتعالى، لا يتفرَّغونَ لِتدبيرِ أجْسامٍ ولا غيرِها، وإلى شرّيرٍ بالذّاتِ وهُم الشّياطينُ، ومُستعِدٌّ لِلخَيْرِ والشَّرِّ وهُمْ الجِنُّ، والظّاهِرُ مِنْ كَلامِ الحُكماءِ أنَّ الجِنَّ والشّياطينَ هي النُّفوسُ البشريةُ المُفارِقةُ عن أبْدانٍ كانتْ شِرِّيرةً. اهـ مُلخَّصًا مِن «شرْحِ الطَّوالِعِ» مع بعْضِ «المواقِفِ» وشرْحِه.

---

(١) عبد الحكيم بن شمس الدين الهندي السيالكوتي، فاضل من أهل سيالكوت التابعة للاهور بالهند. من تآليفه: حاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على شرح العقائد النسفية، وحاشية على المواقف. توفي سنة ١٠٦٧هـ.

(٢) ذكره التهانوي في «كشاف اصطلاحات العلوم والفنون».

ومنها «**البديهةُ**» وهي المعرفةُ الحاصلةُ ابتداءً في النَّفْسِ، لا بسببِ الفكْرِ، كعلْمِكَ بأنَّ الواحدَ نصْفُ الاثنين، وأمّا «**الرويّة**» -بفتح الراء وكسر الواو وتشديد التّحتية- فهي ما كان مِن المعرفة بعدَ فِكرٍ كثيرٍ. ومنها «**التَّعقُّل**» و«**المعقول**»، فالتَّعقُّلُ هو إدراكُ الشيءِ مُجرَّدًا عن اللواحق المادية، وقد يُطْلَقُ على مُطلَقِ الإدْراك سواءً كان المُدرَكُ مُجرَّدًا أو ماديا، وقد يُسمَّى بالعلم أيضا، والمعقولُ هو المُدرك -بالفتح- مُطلقًا سواءٌ كان موجودا أو معدومًا، بسيطا أو مُركّبًا، وتقسيمُ المعقولاتِ إلى معقولاتٍ أولى ومعقولات ثابتةٍ مع الخلافِ في ذلكَ مبْسوطٌ في المبْسوطاتِ، ولا بأسَ بأنْ تعلَمَ أنَّ المعلوماتِ قد تكونُ موجودةً في الخارجِ، وقد لا تكونُ، وهي المُسمّاةُ بالأمور الاعتباريةِ والصُّورِ الذّهنيةِ، والمعقولاتُ الثانية، وهذا القِسْمُ قد لا يُطابِقُ الخارجَ، فإنّا نتعقّلُ المعدومَ، ولا يُقالُ الصورةُ العقلية مطابِقةٌ لِلمعدومِ، لِأنَّ المعدومَ نفْيٌ محضٌ تستحيلُ المطابَقةُ فيه.

ومِنها «**الطبيعة**» و«**الطبْع**»، والطبيعةُ لُغةً السَّجيّةُ التي جُبِلَ عليها الإنسانُ أو غيرُه، سواءً صدرَتْ عنها صِفاتٌ نفسيةٌ أوْ لا، كالطِّباعِ -بالكسر- فإنّه ما رُكِّبَ فينا مِن المَطْعمِ والمَشْربِ وغيرِ ذلك مِن الأخلاقِ التي لا تُزايلُنا، وكذا الغريزةُ، فهي الصِّفةُ الخَلْقية التي خُلِقَتَ عليها، كأنها غُرِزَتْ فيك، والطَّبْعُ كالطبيعةِ وهو في الأصلِ مصْدَرٌ. وقال السَّيِّدُ[1] في تعريفاتِه: الطبيعةُ عِبارةٌ عن القوّة السارية في الأجسام، بها يصِلُ الجِسْمُ إلى كمالِه الطبيعي. وفي «كُلياتِ» أبي البقاء[2]: تُطلَقُ الطبيعةُ في اصطِلاحِ العُلماءِ على معانٍ، منها

---

(١) علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف الجرجاني (٧٤٠-٨١٦هـ) فيلسوف من كبار العلماء بالعربية. له نحو خمسين مصنفا أشهرها «التعريفات»، و«شرح مواقف الإيجي»، و«مقاليد العلوم»، و«حاشية على الكشاف». [الأعلام ٧/٥]

(٢) أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء، من قضاة الأحناف، عاش وولي القضاء في «كفه» بتركيا، وتوفي في أستانبول سنة ١٠٩٤م. عرف بكتابه «الكليات» وهو معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. [الأعلام ٢/٣٨]

ما يكونُ مبدءًا لِحركةِ ما هي فيه، أي ما يتحرَّكُ ويسكُنُ بها وهو الجِسْمُ، وقيَّدَها بعضُهُم بِأن تكونَ مِن غيرِ شُعورٍ، وجَعَلَ الطَّبْعُ مبدءًا للحركةِ مُطْلقا، سواءٌ كان له شعورٌ كحركةِ الحيوان أوْ لا كحركةِ الفَلَكِ عند مَنْ لم يجْعَلْه شاعِرا، وجعَلَ النِّسْبةَ بينهُما العمومَ والخُصوصَ مُطْلقًا.

وقال السَّيِّدُ في «حاشيةِ المطول في فنِّ البيانِ»: الطَّبيعةُ قد تُخصُّ بما يصدُرُ عنها الحركةُ والسكونُ فيما هو فيه أوْ لا، وبِالذاتِ مِنْ غيرِ إرادةٍ.

وكذا ذكر الطُّوسيُّ في «شرحِ الإشارات»[1]. وفي بعض شُروح «التجريدِ»[2] أنَّ استِعمالَ الطبيعةِ في هذا المعنى أكثرُ منه في الأوَّلِ، حيثُ قال: إنَّ «الطِّباع» يتناولُ ما له شُعورٌ وإرادةٌ وما لا شعور له، والطبيعةُ في أكثرِ استِعمالاتِها مُقيَّدةٌ بِعدَمِ الإرادةِ، والطَّبْعُ قد يُطلَقُ على معنى الطِّباعِ وقد يُطلَقُ على معنى الطبيعةِ. اهـ.

وفي شرْحِ «الإشارات»: إنَّهُم ربّما زادوا في تعريفِ الطَّبيعةِ أنْ يكونَ على نهْجٍ واحِدٍ، فقالوا هي مبدأٌ لِحركةِ ما هي فيه أو سكونِه بِالذاتِ على نهْجٍ مِن غيرِ إرادةٍ. اهـ.

ويُؤيِّدُه ما في شرْحِ «حِكْمةِ العينِ»[3] في بيانِ النَّفْسِ النَّباتيةِ مِنْ أنَّ الأفعالَ الصادرةَ مِن صورةِ الأجْسامِ مِنها ما يصدُرُ عنْ إدْراكٍ وإرادةٍ، وينقسِمُ إلى ما يكونُ الفِعْلُ الصادرُ منه على وتيرةٍ واحدةٍ كما لِلأفلاكِ، وإلى ما لا يكونُ على وتيرةٍ بل على جِهاتٍ مُختلِفةٍ كما لِلحيوانِ، ومِنها ما لا يصْدُرُ عن

---

(١) شرح نصير الدين الطوسي على كتاب «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا.

(٢) كتاب «تجريد الاعتقاد» لنصير الدين الطوسي.

(٣) كتاب «حكمة العين» لنجم الدين علي بن عمر بن علي القزويني، المتوفى سنة ٦٧٥هـ، وهو من تلاميذ نصير الدين الطوسي.

إرادةٍ وإدراكٍ، وينقسِمُ إلى ما يكونُ على وتيرةٍ واحِدة وهي القوةُ التَّسخيريةُ، كما يكونُ للبسائطِ العُنْصرية كمَيلِ الأجزاءِ الأرضية إلى المركزِ، وإلى ما لا يكونُ على وتيرةٍ واحِدةٍ بل على جهاتٍ مختلفةٍ كما يكونُ للنباتِ والحيوانِ مِن أفاعِيلِ القوةِ التي توجبُ الزيادةَ في الأقْطارِ المُختلِفة، أي كالعرضِ والطولِ، وخصُّوا القوةَ التَّسخيرية باسمِ الطبيعةِ، والثَّلاثةَ الباقية باسْمِ النَّفْسِ.

وتُطلَقُ -أي الطبيعةُ أيضًا كما في حواشي الجُغميني[1]- على قُوةٍ شأنُها حِفْظُ كمالاتِ ما هي فيه، وعلى قوةٍ مِن قوى النَّفْسِ الكُليةِ ساريةٍ في الأجسامِ فاعِلةٍ لِصورِها المُنْطبِعةِ في موادِّها الهيولانية. وفي «مشربِ الكشْفِ والتَّحقيقِ» هي حقيقةٌ إلهيةٌ فعّالةٌ للصُّورِ كُلِّها، وهذه الحقيقةُ تفْعَلُ الصُّورَ الخَلْقية الكَوْنيةَ، رُوحانيةً كانت أو مِثاليةً أو جِسْمانيةً، وبسيطةً أو مُركّبة.

وفي الطِّبِ يُطلَقُ على معانٍ أربْعةٍ؛ أحدُها المِزاجُ الخاصُّ بِالنفسِ، والثاني الهيئةُ التَّركيبيةُ، والثالثُ القوةُ المُدبِّرةُ، والرابعُ حركةُ النَّفْسِ، والأطِبّاءُ ينسِبون جميعَ أحْوالِ البدَنِ إلى الطَّبيعةِ المدبِّرةِ له، والفلاسِفةُ ينسِبون ذلك إلى النَّفْسِ ويُسمُّون هذه الطبيعةَ قُوَّةً جِسمانيةً لِلنَّفسِ.

وأمّا «**السَّليقةُ**» ففي «كُليّاتِ» أبي البقاءِ إنّها قوّةٌ في الإنسانِ بها يختارُ الفصيحَ مِن طُرُقِ التّراكيبِ مِنْ غير تكلُّفٍ وتتبُّعِ قاعِدةٍ موضوعةٍ لذلك، كاتّفاقِ طِباعِ العرَبِ على رفْعِ الفاعِلِ ونصْبِ المفعولِ وغيرِ ذلك. اهـ، وعليه فتكونُ خاصّةً بِالعرَبِ وبِكوْنِها في الكلامِ.

---

(١) محمود بن محمد بن عمر، أبو علي، شرف الدين الجغميني الخوارزمي: فلكي من العلماء بالحساب، نسبته إلى جغمين من أعمال خوارزم. من كتبه «الملخص» في علم الهيئة، و«رسالة في الحساب»، و«قوة الكواكب وضعفها». توفي سنة ٦١٨هـ. [الأعلام ١٨١/٧]

((ومنها «القوة»، قال في «شرحِ هدايةِ الحكْمةِ» لخواجا زاده[1]: لفْظُ القوةِ معناه المتعارَفُ عِند الجمهورِ هو تمكُّنُ الحيوانِ مِن الأفْعالِ الشاقة، ثُم نُقل منه إلى سببِه المُسمَّى بالقُدرة، وهي الصِّفةُ التي يَتمكَّنُ بِها الحيُّ من الفعْلِ وتركه بالإرادةِ، ثم في لازِمه وهو كونُه بِحيْثُ لا يُفْعَلُ به سريعًا، ثم عَمَّ فاستُعملَ في كوْنِ الشيءِ مُطْلقًا -حيوانًا كان أو غيرَه- بِهذه الحَيْثية، ثُمَّ نُقلَ من القُدْرة إلى لازِمها بالنِّسبةِ إلى الفعْلِ المقدورِ، وهو إمكانُ حُصولِه مع عدَمِه، وهذا المعنى يقابِلُ الفعلَ بِمعنى الحُصولِ. اهـ.

وفي شرْحِ «المواقِفِ»: القوةُ تُقالُ لِلقُدْرةِ، والمُرادُ هنا جِنسُها أي القوةُ التي هي جِنْسُ القُدْرةِ، وهو مَبْدأُ التغيُّرِ في آخر، مِنْ حيثُ أنه آخرُ، فالتَّغايُرُ بالاعتبارِ كافٍ لِيُدْخلَ معالَجةَ الإنسانِ نفْسَه في إزالةِ الأخْلاقِ الرَّديئة، وهي أمراضُ القلبِ، فإنه يؤثِّرُ مِن حيثُ هو عالِمٌ بِصناعةِ طِبِّ القُلوبِ عاملٌ بِمُقتضاها، ويتأثَّرُ مِن حيثُ انْفعالُهُ بِما لاقاه مِن الدَّواءِ. والقوةُ بِهذا المعنى تنقسِمُ أربعةَ أقسام، لِأنَّ الصادِرَ مِنها إما فِعْلٌ واحِدٌ أو أفعالٌ مُخْتلفةٌ، وعلى التَّقْديرين إمّا أنْ يكونَ لها شُعورٌ بِما يصدُرُ عنها أوْ لا، فالأوّلُ النَّفْسُ الفلَكيةُ، والثاني الطبيعةُ العُنْصريةُ، والثالثُ القوة الحيوانيةُ، والرابِعُ النفْسُ النباتيةُ.

ثم قال: وتُقالُ -أي تُطلَقُ- القوةُ على الإمْكانِ المُقابِلِ لِلفعْلِ مجازاً، لأنّه سببٌ لِلقُدْرةِ عليه بِحَسَبِ الظاهِرِ، وليسَ المرادُ الإمكانَ الذاتيَّ لأنّه قد يُقارِنُ الفِعْلَ، فإنَّ الأسْوَدَ بِالفِعْلِ يمكِنُ سوادُه إمكانًا ذاتيًّا، وينعكِسُ من الطّرفين، أي طَرفي الوجودِ والعدَمِ، فإنَّ مُمْكنَ الوجودِ ممكنُ العدَمِ أيضًا، وبِالعكْسِ، وأمّا

---

[1] مصطفى بن يوسف بن صالح البروسوي، المعروف بالمولى خواجه زاده (٠٠-٨٩٣هـ): قاض من علماء الدولة العثمانية، مولده ووفاته في بروسة وإليها نسبته. له كتاب «التهافت» في المحاكمة بين تهافت الفلاسفة للغزالية وتهافت الحكماء لابن رشد، صنفه بأمر السلطان محمد الفاتح العثماني، وحاشية على شرح المواقف، وحواش وشروح في الحكمة وغيرها. [الأعلام ٧/٢٤٧]

الإمكانُ المقابلُ للفعْلِ فلا يُتصوَّرُ مقارنتُه للفعلِ ولا ينعكسُ، إذ لا يمْكِنُ أنْ يكونَ وجودُ السّوادِ وعدمُه معًا بالقوةِ. وقد تُطْلَقُ على ما به القُدرةُ على الأفعالِ الشّاقّةِ، أي التمكُّنِ منها، وعلى عدمِ الانفعالِ، وهي بهذا المعنى مِن الكيفيّاتِ الاستعدادية. اهـ مُلخَّصا.

ومنها «**الهيولى**» -بفتحِ الهاءِ واللامِ- وهي أمرٌ يقْبَلُ الاتّصالَ والانفصالَ اللّذَيْنِ يطْرآنِ في الحِسِّ على أنواعِ الأجْسامِ المحسوسةِ مِن حيْثُ هي أجسامٌ، ويقبَلُ الهيئاتِ النُّطقيةَ والحيوانيةَ والرّماديةَ وغيرَ ذلِكَ، ولا خِلافَ بين العُقلاءِ في ثُبوتِ هذا المعنى الذي هو مُسمّى الهيولى، ويُسمّى أيضا بالمادّةِ والسِّحْنةِ، فإنَّ كوْنَ الحيوانِ مِن الطِّينِ مثلًا لا يخْلو إمّا أنْ يكونَ الطِّينُ باقيًا طينًا وحيوانًا حتى يكونَ في حالةٍ واحدةٍ طينًا وحيوانًا، وهو مُحالٌ، وإمّا أنْ تكونَ بطَلَت الطِّينيّةُ ثُمَّ حصَلَ الحيوانُ، وحينئذٍ ما خُلِقَ الحيوانَ مِن الطِّينِ، بلْ ذلكَ شيءٌ بطَلَ بِكُلّيتِه وحدَثَ شيءٌ آخَرُ بجميعِ أجْزائِه، وذلك باطِلٌ، وإمّا أنْ يكونَ الجَوهَرُ الذي كانت فيه الهيئةُ الطِّينيّةُ زالَتْ عنه تلكَ الهيئةُ وحصَلَتْ فيه بعْدَ الهَيْئةِ الطينيةِ هيْئةٌ حيوانيةٌ، وهذا هو الواقِعُ، فإنَّ مَنْ زرَعَ بذْرًا لينبُتَ منه شيءٌ يُحْكَمُ على الزَّرْعِ بأنّه مِن بذْرِه، وإنْ عانَدَ مُعانِدٌ كذَّبَه الحِسُّ.

فمفهومُ الهيولى المذكورِ لَمْ يقَعْ فيه نِزاعٌ، إنّما النِّزاعُ أنْ ذلكَ الأمْرَ الذي في ذلك الجِسْمِ -أعني القابِلَ لِلاتِّصالِ والانفصالِ- أجْزاءٌ لا تتجزّأُ أصْلا، أو في حُكْمِها مِمّا ينقسِمُ في جِهةٍ أو جِهتَيْنِ، وإليه ذهَبَ المُتكلّمون، أو أجْسامٌ صِغارٌ صلبةٌ لا يُمكِنُ انقسامُها في الخارِجِ، وإليه ذهَبَ ذومقراطيس[1]، أو نفْسُ الجِسمِ بِما هو جِسْمٌ، وإليه ذهَبَ جماعةٌ من الأقْدمين.

---

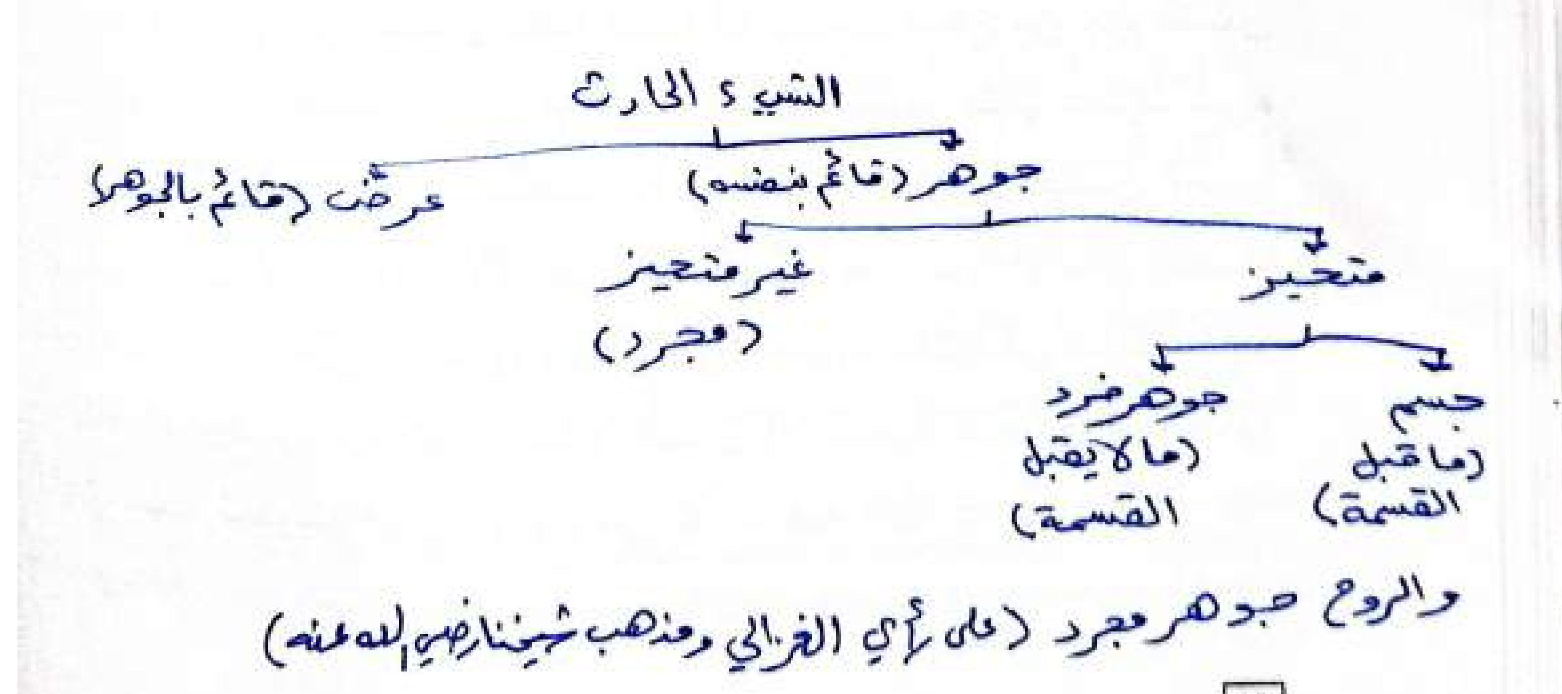
(١) فيلسوف يوناني صاحب مقالة في الفلسفة متصدر في زمانه لإفادة هذا الشأن بأرض يونان، وقوله مذكور في مدارس علومهم هناك، وكان في زمن سقراط. [إخبار العلماء بأخبار الحكماء، للقفطي المتوفى سنة ٦٤٦هـ]

فمادةُ الجِسْمِ على هذه المذاهِبِ واحِدةٌ بالشَّخْصِ كثيرةٌ بالانفصالِ، وقالَ الحُكماءُ في إثباتِها: الجِسْمُ البسيطُ مُتَّصِلٌ واحِدٌ في حدِّ ذاتِه، وهو قابِلٌ للانفصالِ الانفكاكيِّ، كما إذا صُبَّ ماءٌ في جرَّتَيْنِ، فلِمَ جوهرٌ مُتَّصِلٌ ممتدٌّ في الجِهاتِ نُسمِّيهِ الصُّورةَ الجِسميةَ وندَّعي أنَّ ذلِكَ الجوهرَ ليس حقيقةَ الجِسْمِ بتمامِه، بلْ ثَمَّ شيءٌ آخَرُ يقومُ بِهِ الاتِّصالُ، أي يختَصُّ به اختِصاصًا ناعِتًا لَه، فيكونُ حالًّا فيهِ، فإنَّ الجِسْمَ المُتَّصِلَ إذا طرأ عليه الانفصالُ زالَ اتِّصالُهُ وصارَ مُنْفصِلا، فنقولُ إنَّ ثَمَّ أمراً قابِلًا للاتِّصالِ تارة والانفصالِ أُخْرى غيْرَ كُلِّ واحِدٍ مِن الشَّيئين المُتزايلَيْن، فالقابِلُ للاتِّصالِ والانفصالِ يُغايِرُ كُلًّا مِن الاتِّصالِ والانفِصالِ، فهذا الأمرُ هو الذي نُسمِّيه الهيولى.

ومنها لفظُ «**الفيْض**» -بالفاء والتحتية والضاد المعجمة- كثيراً ما يُعبِّرونَ بِه في نحْوِ قولِهِم: «المبدأُ الفيَّاضُ»، و«اقتضى كرمُه تعالى أن يُفيضَ على تلكَ الصُّورةِ كذا وكذا»، ويقولون: «كما تُفيضُ الشَّمسُ على كل قابِلِ الاستِنارةَ عند إزالةِ الحِجابِ»، فاعْلَمْ أنّه ليسَ المُرادُ مِن الفيضِ ما يُفْهَمُ مِن فيضانِ الماءِ مِن الإناءِ على اليَدِ، فإنّ ذلِكَ عِبارةٌ عن انفصالِ جُزْءٍ منه في الإناءِ، واتِّصالِه باليدِ، وإنّما المُرادُ ما يُفْهَمُ مِن فيضانِ نورِ الشَّمْسِ على الحائط. قال الغَزاليُّ: وقد غلَطَ قومٌ في نُورِ الشَّمْسِ أيضًا فظنّوا أنّه ينفصِلُ شُعاعٌ مِن جرْمِ الشَّمْسِ ويتَّصِلُ بالحائِطِ وينبسِطُ عليه، وهو خطأٌ، بل نُورُ الشمسِ سببٌ لِحُدوثِ شيءٍ يُناسِبُه في النُّوريةِ، وإنْ كان أضْعَفَ منه في الحائطِ المُتلوِّنِ، كفيَضانِ الصورةِ على المِرآةِ مِن ذي الصورةِ، لا بمعْنى انفِصالِ جُزءٍ مِن صورةِ الإنسانِ واتِّصالِه بالمرآة، بل على معنى أنَّ صورةً سببٌ لِحدوثِ صُورةٍ تُماثِلُها في المرآة المُقابلة لِمُحاكاةِ الصورةِ، وليس فيها انفِصالٌ واتِّصالٌ إلا السببيةُ المُجرَّدة، فكذا الجودُ الإلهيُّ سبَبٌ لِحُدوثِ أنوارِ الوجودِ في كُلِّ ماهيةٍ قابِلةٍ لِلوجودِ، فيُعبَّرُ عنه بالفيضِ. اهـ.

وتقدَّمَ لك معنى «**الصورة**» في الكلام على حديثِ (إنَّ اللهَ خلَقَ آدَمَ على صورتِه)، فإنْ كُنْتَ على ذِكْرٍ منه وإلَّا فحاصِلُه أنَّها الهَيْئَةُ الجِسْمانيةُ الحاصِلةُ في الجِسْمِ المُتشكِّلِ، ومنها اشْتُقَّ «**التصوُّرُ**» وهو إدْراكُ القوَّةِ العاقلةِ المعْنَى بتمامِه، كأنَّه صارَ حالًّا في تلك القوَّةِ حُلولَ الشَّكْلِ والهيْئَةِ في المادةِ الجِسْمانيةِ، فتنبَّه!

*****



الباب الأول: [النشأة الأولى للأرواح]

في نشأتها الأولى بعدَ الذَّرْءِ في عالَمِ الذَّرِّ، وقبلَه وبعده إلى أنْ تتَّصِلَ بالبَدَنِ، وفيه خوختان:

الخوخة الأولى: في حالِها قبلَ الذَّرِّ وأخْذِ الميثاق

قد علمْتَ أنَّ علماء العالم قد أطبَقَ جمهورُهُم على أنَّ النَّفْسَ الناطِقَة حادِثةٌ، والقائلون بِقِدَمِها شِرْذِمةٌ قليلةٌ قد ذهَبَ زَبَدُ شُبَهِهِم فيما سلَفَ جُفاءً، وصار كلامُهُم في ذلك هَباءً، وعرَفْتَ أنَّ جمهورَ المتكلِّمين قالوا بِخلْقِها قبْلَ خلْقِ الأجْسادِ، وأنها مِن حيثُ ذاتُها لا تستلْزِمُ بَدَنًا، بِدليلِ بقائِها بعد فنائِهِ، وقد وردَ الحديثُ أنَّ الله خلقَها قبلَ الأجْسامِ بِألْفي سنةٍ.

نعَمْ قال الإمامُ الغزاليُّ: إنه يمكنُ تأويلُه فلا يكونُ دليلًا على خلقِها قبل الأبدانِ، كما أُوِّلَتْ ظواهِرُ التشبيهِ في حقِّ الله تعالى، فأرادَ بالأرْواحِ أرْواحَ الملائكةِ، وبالأجْسادِ أجْسادَ العالَمِ مِن العَرْشِ والكُرسي والسَّمواتِ والأرْضِ والكواكِبِ والهواءِ والنارِ والماءِ والترابِ، وجِرْمُ الأرْضِ أصغرُ مِن جِرْمِ الشَّمسِ بكثيرٍ، ثُمَّ لا نِسبةَ لِجِرمِ الشمسِ إلى فلَكِهِ، ولا لِفلَكِه إلى السمواتِ التي فوقَهُ، ثُمَّ كلّ ذلِك وسِعَهُ الكُرسيُّ، قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[1]، والكرسيُّ صغيرٌ بالإضافةِ إلى العرْشِ، فإذا تفكَّرْتَ في جميعِ ذلك استحقَرْتَ أجسادَ الآدميين، ولم تفهمْها مِن مُطْلَقِ لفظِ الأجسادِ، وكذلكَ الأرواحُ البشريةُ بالنِّسبةِ إلى أرواحِ الملائكةِ كأجسادِهِم بالإضافةِ إلى أجْسادِ العالَمِ ...

(١) سور البقرة: من الآية ٢٥٥

إلى أن قال: فلا يُفْهَمُ إذنْ مِن الأرواحِ والأجسادِ المُطلَقَةِ إلا أرواحَ الملائكةِ وأجسادَ العالَمِ، وأما قولُه عليه الصلاةُ والسلامُ: (أنا أوّلُ الأنبياءِ خلقًا وآخرُهُم بعثًا)(١)، فالخَلْقُ هُنا التقديرُ دونَ الايجادِ، فإنّه قبلَ ولادتِه لَمْ يكُنْ موجودًا مخلوقًا، ولكنَّ الغاياتِ والكمالاتِ سابقةٌ في التقديرِ لاحِقةٌ في الوجودِ، وهو معنى قولِهِم: «أوّلُ الفِكْرِ آخِرُ العملِ». اهـ.

لكنْ يظهَرُ لي أنْ أقولَ: لا يخْفَى أنَّ التأويلَ لا يكونُ إلا لداعٍ، كاستحالةِ الحقيقةِ أو تعذُّرِها، ولا استحالةَ ولا تعذُّرَ هُنا ولا محذورَ أيضًا، بِخلافِ ظواهرِ التَّشبيهِ في حقِّهِ تعالى، ثُمَّ الجَمْعُ المُحلَّى بِاللامِ مَجْلِيُّ الاستِغراقِ إنْ لم يكُنْ قرينةُ عهْدٍ، وحينئِذٍ فتكونُ أرواحُ البَشَرِ مِمّا دخَلَ تحتَ العُمومِ، فيُحتاجُ في إخراجِها إلى دليلٍ، بلْ هُنا قرينةٌ على إرادةِ خُصوصِ أرْواحِ البَشرِ وهو قولُه (قبْلَ الأجْسادِ)، إذِ الأجْسادُ عِند المُحقِّقين مِن اللُّغويين جَمْعُ «جَسَد» وهو ما كان ذا لَحْمٍ ودمٍ، لا مُطْلَقَ جِسْمٍ حتّى تدخُلَ السَّمواتُ والأرضُ وغيرُ ذلِك، ولذا قالَ (قبْلَ الأجْسادِ) ولم يقُلْ (قبْلَ الأجْسامِ) لِتقدُّمِ خلْقِ الأفلاكِ على الأجْسادِ بِالمعنى المذكورِ.

وحديثُ (كنْتُ نبيًّا.. الخ) مِمّا يُعضِّدُ أنَّ معنى الحديثِ الأوّلِ ما هو المُتبادَرُ مِن الأرواحِ والأجْسادِ خُصوصًا عِندَ المُخاطبين بِذلِك، وعِندَ عدَمِ تقدُّمِ عهْدٍ ذِكْرِي أو ذِهْنِي لِلملائكةِ ولا لِلعرْشِ والكُرسيِّ والأفْلاكِ، يَحملُ المُخاطبون هذِه الألفاظَ عليْهِ، فلا يَخْطُرُ بِبالِهِم عِندَ ذِكْرِ الأرْواحِ والأجسادِ إلّا أرواحَ أجْناسِهِم وأجسامِهِم، خُصوصًا مَن لا يعرِفُ الجسَدَ إلا ذا اللَّحمَ والدَّمَ.

وأمّا كوْنُ الخَلْقِ بِمعنى التَّقْديرِ في الحديثِ الآخَرِ، فهو وإنْ كان مِن

---

(١) رواه ابن كثير والطبري والسيوطي وغيرهم من أصحاب التفاسير [تفسير الآية ١ من سورة الإسراء] بلفظ: (وجعلتك أول النبيين خلقا وآخرهم بعثا).

معانيهِ إلّا أنَّ استعْمالَه في معنى الايجادِ أكثرُ، وقلَّ أنْ يُستعمَلَ في القرآنِ بمعْنى التقديرِ. وقد قالَ تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾[1]، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[2].. ونحوَ ذلِك، فلا معنى لِـ «قدّرَ كُلَّ شيءٍ فقدَّره تقديرا»، ولا لِكونِهِ قدَّرَ السمواتِ والأرضَ في ستةِ أيام، وحديثُ (أوّلُ ما خَلَقَ اللهُ العقْلَ فقال له أقْبِلْ.. الخ)[3] ممّا يشْهدُ أيضًا بِذلِك، فإنّه لا معنى لِلأمْرِ بالإقبالِ والإدبارِ إلا لموجودٍ لا لِمُقدَّرٍ، فتأمَّلْ هذا.

والظاهِرُ أنَّ المُرادَ بِالأرْواحِ المخلوقةِ قبلَ الأجْسادِ بِألْفي سنةٍ ما عدا رُوحَ سيِّدِ الكائناتِ وعُنْصُرِ الموجوداتِ ﷺ، وإلّا فهي قبلَ ذلِكَ بِأضعافِ الأضْعافِ، كما وردَتْ بِه أحاديثُ سيأتيكَ مِنْها ما يُروِّحُ فؤادَك.

[هل خُلِقت الأرواح درّاكة عاقلة؟]

وإذْ كانتِ الأرْواحُ قدْ خُلِقَتْ مُجرَّدَةً عن أجْسادِها، فهل كانَتْ حينئذٍ درّاكةً عاقِلةً، ومُشْتغِلةً بِشيءٍ في ذلِكَ العالَمِ، أوْ لَمْ يحْصُلْ لها ذلِك إلا بعدَ تعلُّقِها بِالبَدَنِ؟

قُلْتُ: قدِ اخْتلَفَ كلامُ الصَّدْرِ الشيرازي وغيرِهِ في مواضِعَ عديدةٍ، فقال في خاتِمةِ الطَّرَفِ الثالِثِ مِن الألفاظ المرادفة لِلعِلْم: إنّ اللهَ خلَقَ الرُّوحَ الإنْسانيَّ خالِيًا عنْ تحقُّقِ شيءٍ فيه وعنِ العِلْمِ، كما قالَ تعالى: ﴿أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾[4] لكنَّهُ ما خلَقَهُ إلا لِلمعرفةِ والطّاعةِ، إلّا أنها خالِيةٌ مِن الكُلِّ، كالهيولي لمّا خُلِقَتْ لأنْ تتصوَّرَ فيها الصّورُ الطبيعيةُ كلُّها، كانتْ

(١) سورة الفرقان: من الآية ٢
(٢) سورة ق: من الآية ٣٨
(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير بسنده عن أبي أمامة رضي الله عنه.
(٤) سورة النحل: من الآية ٧٨

في أصْلِ جَوْهرِها قوةٌ مَحْضةٌ خاليةٌ عَنِ الصُّورِ الجِسْميةِ، فكذا الرُّوحُ في أوّلِ فطْرتِها قوةٌ محضةٌ خاليةٌ عنِ المعْقولاتِ، لكِنْ مِن شأنِها أنْ تعرفَ الحقائقَ وتتَّصِلَ بِها كُلِّها، وتمكُّنُها مِن ذلك هويةٌ استِعداديةٌ لها لِتحصيلِ المعارفِ والكمالاتِ. اهـ.

وقالَ في محَلٍّ آخرَ: النُّفوسُ كُلُّها خاليةٌ في مبادِئِ تكوُّنِها عنِ الكمالاتِ، سواء كانت بحسب الحيوانيةِ مُطْلَقا أو بِحَسَبِ الإنسانيةِ خاصّةً، ولم يكُنْ لها تحْصيلُ تلِكَ الكمالاتِ إلّا بِاستِعمالِ آلاتٍ مُختلِفةٍ، بعْضُها مِن بابِ الحَركاتِ وبعْضُها مِن بابِ الإدْراكاتِ، والتي مِن بابِ الحركاتِ بعْضُها مِن بابِ الشَّهْوةِ وبعضُها مِن بابِ الغضَبِ، والتي مِن بابِ الإدْراكاتِ بعضُها مِن بابِ السَّمْعِ وبعضُها مِن باب البصَرِ، وهكذا، فلَوْ لَمْ تكُنْ أفعالُ النَّفْسِ مُختلفةً حتّى تفعَلَ بِكُلِّ آلة فعْلًا خاصًا، لازْدَحمَتْ عليها الأفعالُ واجْتمعَتْ عليها الإدْراكاتُ كُلُّها، فكان يُخْلَطُ بعضُها بِبعضٍ ولا يحْصُلُ مِنها شيءٌ على الكَمالِ، ولِأنَّ صورَ الأشْياء إنّما تحْصُلُ للنَّفْسِ أولا في حِسِّها ثم في خيالِها ثم في عقْلِها النَّظرِي، ولا شيءَ مِن المحسوسات بحيثُ يكونُ جامِعًا لِذاتِه لجميعِ الكيْفياتِ والصِّفاتِ التي يقَعُ الإحْساسُ بِها، فإنَّ المَبْصَرَ غيرُ المسموعِ، والرائحةَ غيرُ الطَّعْمِ، فخَلَقَ الله لها هذِه الحواسَّ وجعَلَها مُختلفةً بِاختِلافِ مَدارِكِ هذه الكيفياتِ والكمالاتِ ومشاعِرِها الجُزئيةِ، فلا جرَمَ كانتِ النَّفْسُ إذا حاولَتِ الإبْصارَ التفَتَتْ إلى العيْنِ فتَقْوى على الإبْصارِ التامِّ، وهكذا القولُ في سائِرِ الحواسِّ والقوى ...

إلى أنْ قالَ: فالنَّفْسُ في أول تكوّنِها كالهيولي الأُولى خاليةٌ عنْ كلِّ كمالٍ صوريٍّ وصورةٍ محسوسةٍ أو مُتخيَّلةٍ أو معقولةٍ، ثُمّ تصيرُ بِحيثُ تكونُ فعّالةً لِلصُّورةِ المُجرَّدةِ عن الموادِ، جُزئيةً كانت أو كليّةً- فلا عِبرةَ بِمَنْ زعَمَ أنَّ النَّفْسَ بِحَسَبِ جَوْهرِها وذاتِها شيءٌ واحدٌ مِنْ أولِ تعلُّقِها بِالبَدَنِ إلى أنْ تُفارِقَهُ، وقد

قالَ تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾[1]، فهي في أوّلِ كَوْنِها لا شيءَ أصْلًا، بل هي صورةٌ غيرُ مخلوطةٍ بمادّةٍ وإنْ كانت مشروطةً بوجودِ المادّةِ على وضْعٍ خاصٍّ بالقياسِ إلى آلتِها، فلَها وجودٌ إدْراكيٌّ صوريٌّ بِلا مادةٍ، ولَمْ تكُنْ شيئًا مِن الأشياءِ الصورية الماديةِ، ولا كانت ممّا حصَلَ لها شيءٌ مِن الصُّورِ الحِسيةِ أو الخياليةِ أو العقليةِ. اهـ

وفي «المواقِف» ما يُوافِقُ ذلك أيضا، إذ قالَ: إنَّ النَّفسَ في مبدأ خِلْقتِها خاليةٌ عنِ الصِّفاتِ الفاضِلةِ كُلِّها، فاحْتاجَتْ إلى آلاتٍ تُعينُها على اكتِسابِ الكمالاتِ، وإلى أنْ تكونَ تِلكَ الآلاتُ مُخْتلفةً، فيكونُ لها بِحَسَبِ كُلِّ آلةٍ فِعْلٌ خاصٌّ، وإذا حصَلَتْ لها الإحساساتُ توصَّلَتْ منها إلى الإدراكاتِ، ونالَتْ حظَّها مِن العُلومِ والأخلاقِ المَرْضيةِ، وترقَّتْ إلى لَذّاتِها العَقليةِ. اهـ

ثم تَراه قالَ فيما أوْرَدَه في ردِّ شُبَهِ القائلين بِقِدَمِها –مما مِنه إنّها لو كانتْ حادِثةً لَمْ تكُنْ مَجرَّدةً، ولكانَتْ قبلَ تعلُّقِها بالأبدانِ مُعطَّلةً، ولا تَعطُّلَ في الحِكمةِ– ما حاصِلُه: إنَّ لها إدْراكاتٌ وكمالاتٌ في ذَلِكَ الوجودِ، أي الذي كان في عالَمِ الذَّرِّ، كما يُنبِئُ عنه حديثُ (إنَّ رُوحَه ﷺ طافَتْ حوْلَ العَرْشِ آلافَ سِنين)، وعلى تسليمِ أنَّه لا شُغْلَ لها تَمَّ بِكمالاتِ فالتَّرصُّدُ لِاكْتِسابِ الكمالِ كمالٌ، فإنَّ المُنتَظِرَ لِلصَّلاةِ في المسجِدِ له ثوابُ المُصلّى ما دامَ جالِسًا في مُصلّاه ينتظِرُ الصلاةَ. اهـ

وفي حواشي «حكمة الاشراقِ»: أنَّ في النَّفْسِ كينونةً في عالَمِ العقلِ تُخالِفُ كيْنونتَها هُنا، فإنّها وإنْ كانت هناك صافيةً نقيّةً مُتمتّعةً بِكمالِها العقلي النَّوعي، لكِنْ بقِيَ لها كثيرٌ مِنَ الخَيْراتِ التي لا يُمْكِنُ تحصيلُها إلا بالهُبوطِ إلى الأبْدانِ والآلاتِ بِحَسَبِ الأزمِنةِ والأوقاتِ، لِحَكْمةٍ جليلةٍ لا يعلَمُها إلا الله. اهـ

---

(١) سورة الإنسان: الآية ١

فيظهَرُ أنْ لا تعارُضَ في ذلِك، فإنَّ الكلامَ في مقامَيْنِ مُختلفين، ونشأتَيْنِ للنَّفسِ مُتباينتَيْنِ، فيُحْملُ قولُهُم إنَّها في مبادِئِ تكوّنِها خاليةً عن المعارفِ والإدْراكاتِ.. الخ، على تكوّنِها الجِسْمي ونشأتِها الثانيةِ التي تتعلّقُ فيها بالبَدَنِ، وقولُهُم أنّها خُلقَتْ مجبولةً على المعارِفِ والإدْراكِ مشْغولةً بالكمالاتِ، على نشأتِها الأولى في عالَمِ الأرْواحِ التي هي فيها من المُجرَّداتِ، وكذا في نشأتِها الثالِثةِ فما بعدَها، بعْدَ مُفارقةِ البَدَنِ، كما يُرشِدُ إلى ذلك مواقِعُ كلامِهم.

وإذْ لا يُطْلِقون عليها لفْظَ النَّفْسِ عِندَهُم إلا بعدَ تعلُّقِها بالبَدَنِ -حتى عرّفوها كما سبَقَ بأنّها كمالٌ لِجِسْمٍ طبيعي.. الخ- صحَّ قولُهُم: النفْسُ في أوّلِ تكوّنِها خاليةٌ عنِ المعارِفِ والإدْراكِ، فلَيْسَ المُرادُ النفْسَ مِن حيثُ ذاتُها، وفي أوّلِ تكوّنِها على الإطلاقِ، بلْ مِن حيثُ هي نفْسٌ، يعني مِنْ حيثُ صارَتْ كَمالًا للجِسْمِ المذكورِ مُدبِّرةً للبدَنِ المعهودِ، فلا يُنافي أنّها في ذاتِها وقبْلَ تعلّقِها بذلِكَ البَدَنِ غيرُ مُحْتاجةٍ إلى شيءٍ مِن الآلاتِ في الإدْراكِ والتَّعقُّلِ، بل هي غنيةٌ عنِ الوَسائِطِ، كما تكونُ بعْدَ مُفارقةِ البَدَنِ، وهم يُطْلِقون عليها حينئِذٍ رُوحًا كما سَلَفَ، ولِذا قال الغزاليُّ رحمه الله: النفْسُ في فِعْلِها تحتاجُ إلى جِسْمٍ، والرُّوحُ مُسْتغنٍ في عمَلِه عن الجِسْمِ. اهـ

فالكلامُ عليها مُختلِفٌ بِحَسَبِ مقاماتِها ونشْآتِها، فلِكُلِّ مقامٍ مقالٌ، فالحقُّ أنَّ النفسَ جِسْمانيةُ الحُدوثِ والتَّصرُّفِ، روحانيةُ الذاتِ والتعقُّلِ، فتصرُّفُها في الأجْسامِ جِسمانيٌّ وتعقُّلُها لِذاتِها ولِجاعِلِها روحانيٌّ، فلَمْ تَصِرْ جِسمانيةً إلا بِتعلُّقِها بالبَدَنِ حتّى إذا أخذَتْ حظَّها منه وفارَقَتْهُ عادَتْ إلى رُوحانيتِها، وذلِكَ مِن معاني تطوُّرِها في نشْآتِها. وأيًّا ما كانَ فهي خَلْقٌ جامِعٌ بين الرُّوحانيةِ والجِسمانيةِ، فتكونُ العوالِمُ ثلاثةَ أنْواعٍ: روحانيةٌ فقط كالعُقولِ عِندهم، وجِسمانيةٌ فقط كالطّبيعياتِ، وجامعٌ بينهما كالرُّوحِ.

ثُمَّ هي وإنْ كانت مِن أصْلِها وبَدْأتِها وأولِ نشأتِها قبلَ تعلُّقِها بالبَدَنِ عاقلةً درّاكةً، فلا يلزمُ أنْ تكونَ عند نشأتِها الثانيةِ كذلك مِن أوّلِ تعلُّقِها بالبدنِ حتى يلزَمَ أنّه بنفخِها في البَدَنِ يكونُ الإنسانُ عاقلًا عارفًا ويُولَدُ كذلك، بلْ يجوزُ أنْ يُقالَ: لمّا تعلّقَتْ بالبَدَنِ عاقتْها ظُلْمةُ العلائقِ الجِسْمية، وشغَلَها تدْبيرُ البَدَنِ وتصرُّفُها فيه بوسائطِ الحواسّ والآلاتِ وقوتِها، ولذا إذا خَلا الإنسانُ بنفْسِه، وتجرّدَ عنِ الالتفاتِ إلى عالَمِ الشَّهادةِ مِن المحسوساتِ والمُتخيَّلاتِ، وخلَعَ بدَنَه بعزْلِه عنْ إدْراكِه، رأى نفْسَه عالمًا معنويًا حيًّا عالمًا بذاتِه، لا يحتاجُ في إدْراكِها إلى غيرِها، وهُنا يتعيَّنُ أنَّ نفْسَه من عالمِ الأمْرِ المُتنزِّهِ عن إدراكِ الحواسّ، ولو دامَ مُدّةً على هذا التجرُّدِ انْكشَفَ له بابَ الملكوتِ، وتجلّى له قُدْسُ اللاهوتِ، وأشرَقَ عليْه -كما قال الغزاليُّ- أنوارُ الملائكةِ الحافّينَ حولَ العَرْشِ، فرأى عرْشَ ربِّه بارِزًا، كما أخبرَ به بعْضُ الصَّحابةِ وصدَّقَه المُصطفى ﷺ[1].

وهذا هو المُشارُ إليْه بقوْلِه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَانَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[2]، فأشارَ بِـ «أحْسَنِ تقويم» إلى الفِطْرةِ المُقِرّةِ بالرُّبوبيةِ، وتلك غريزةُ النَّفْسِ الإنْسانيةِ المُشارُ إليها بِحديثِ: (كُلُّ مولودٍ يولَدُ على الفِطْرةِ)[3]. قال: وأشارَ بِـ «أسفلَ سافلين» إلى المِزاجِ الإنسانيِّ، فإنّه أبْعَدُ المُكوِّناتِ عن الجِسْمِ المُطلَقِ، والإنْسانُ الحقيقيُّ -أي الذي هو النفْسُ- له نظَرانِ: أحدُهُما إلى عالَمِ المَلكوتِ، وبِه يأخُذُ العُلومَ والمعارفَ مِنَ الملأِ الأعْلى، ويُحدَّثُ ويُلْهَمُ ويُوحى عنِ الذّواتِ الطاهرةِ

---

(١) روى الطبراني في المعجم الكبير، بسنده عن الحارث بن مالك الأنصاري رضي الله عنه، أنه مر برسول الله صلى، فقال له: (كيف أصبحت يا حارث؟)، قال: أصبحت مؤمنا حقا، فقال: (انظر ما تقول؟ فإن لكل شيء حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟)، فقال: قد عزفت نفسي عن الدنيا، وأسهرت لذلك ليلي، وأظمأت نهاري، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزا، وكأني انظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها، فقال: (يا حارث عرفت فالزم) ثلاثا .

(٢) سورة التين: الآية ٤

(٣) صحيح البخاري [كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين].

الملكوتية، الثاني: إلى العالَمِ الجِسْماني، وبه يتصرَّفُ في البَدَنِ، ويتفكَّرُ في هذا العالَمِ، ويُشاهِدُ المحسوساتِ بالحواسِّ الخَمْسِ. أو أنَّها لمّا استوْفَتْ كمالَها الأوْلَى رُدَّتْ كما يُرَدُّ الإنسانُ إلى أرْذَلِ العُمُرِ، ونشأَتْ نشأةً أُخرى جِسميةً تليقُ بالجِسْمِ، وصارَتْ تتربَّى فيه كما يتربَّى الطِّفلُ، إذ يكونُ عقْلًا هيولانيًا ثُمَّ عقْلًا آخرَ إلى أن يُسْتكْمَلَ، فهي كذلِكَ لا تزالُ تنتقِلُ فيه مِن طَوْرٍ إلى آخر حتى تستوفي كمالَها الجِسْمي، كما سيُروى ظمأك بإيضاحِه في الكلامِ على النشأةِ الثانيةِ إنْ شاءَ الله تعالى.

إذا تقرَّرَ هذا، ووضَحَ لك أنَّها في أوَّلِ نشْأتِها درّاكةٌ عاقلةٌ غنيةٌ بذاتِها عنِ الآلاتِ، فجائزٌ أنْ لا تكونَ في تِلْكَ النشأةِ قبلَ التعلُّقِ بالأبْدانِ مشْغولةً بشيءٍ مّا، وانتظارُ اكتسابِها الكمالَ في النَّشأةِ الثانيةِ كافٍ في عدَمِ كونِ إيجادِها قبلَها عبثًا كما سلَفَ، فإنَّ المُترصِّدَ لاكتسابِ الكمالاتِ لا يكونُ مُعطَّلًا كما ذكروه، وأنْ تكونَ قدِ اشْتغلَتْ بأنواعٍ مِن الكمالاتِ إمّا بدونِ تعلُّقٍ ببَدَنٍ مّا، وإمّا بتعلُّقٍ بأبدانَ أُخَر بما لا يسْتدعي تناسُخًا كما سلَفَ أيْضًا، واشْتغالُها بأي حالٍ كان إذْ ذاكَ هو الظاهِرُ مِمّا سنورِدُه إليْكَ ونقُصُّه عليْكَ، وذلِكَ أنَّه ورَدَ أنَّ أولَ ما خَلَقَ الله مِن الأرْواحِ روحُ سيِّدِنا مُحمَّدٍ ﷺ، ثُمَّ خلَقَ مِنْ نورِ رُوحِه سائرَ الأرْواحِ.

قالَ صاحِبُ الإبْريز(1): أولُ ما خلَقَ الله تعالى نُورُ سيدِنا مُحمَّدٍ ﷺ، ثُمَّ خلَقَ مِنه القَلَمَ والحُجُبَ السَّبْعينَ وملائكتَها، ثُمَّ خلَقَ اللَّوْحَ، ثُمَّ قبلَ كمالِه وانعقادِه خلَقَ مِنه العرْشَ والأرْواحَ والجَنَّةَ والبرْزَخَ. قال: ثُمَّ خلَقَ ملائكةَ الأرْضينَ مِن نُورِهِ ﷺ، وأمَرَهُمْ أنْ يعبُدُوه عليْها، وخلَقَ ملائكةَ السَّمواتِ مِن نُورِه ﷺ، وأمَرَهُمْ أنْ يعبُدُوه فيها.. إلى أنْ قالَ بعْدَ نحْوِ ورقتَيْن: فكانَتِ الملائكةُ

(1) كتاب «الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ»، كتبه أحمد بن المبارك السجلماسي الفاسي (ت1156هـ)، جمع فيه كلام شيخه عبد العزيز بن مسعود الفاسي، الشهير بالدباغ (ت1132هـ).

والأرْواحُ يعبُدُون الله تعالى، وذلك قبلَ خلْقِ الشَّمْسِ والقمَرِ والنُّجوم. اهـ.

وقرَّرَ لنا أستاذُنا الوالدُ -رحمه الله تعالى- في درْسِ المولد الشَّريف، في شَرْحِ قولِه ﷺ: (كُنْتُ نبيًا وآدَمُ بينَ الرُّوحِ والجَسَدِ)[1] ما حقَّقَهُ العلّامَةُ السُّبْكيُّ[2] مِن أنّه ليسَ المُرادُ «كنتُ في عِلْمِ الله»، وإلّا فلا مزيّةَ ولا فرقَ بينَه وبينَ غيْرِهِ مِن الأنْبياءِ، وإنّما ذلك حقيقةٌ في عالَمِ ظُهورِ الأرْواحِ، وأنّه تعالى نبّأَ رُوحَه الشريفةَ وأرسلَها إلى جميعِ الأرواحِ بأمْرٍ يعْلَمُهُ سُبْحانه وتعالى. ولمّا نقَلْتُ ذلكَ في «سُرورِ الغنيِّ بالمَوْرِدِ الهنيِّ لِشَرْحِ المولِدِ السّنيِّ» ذكَرْتُ أنّه يظْهَرُ أنَّ ذلكَ الأمْرَ الذي أرْسِلَ به الرُّوحُ المُحمّديُّ إلى جميعِ الأرْواحِ هو أصولُ التّوْحيدِ وعبادةِ الحقِّ جلَّ وعلا مِمّا لَمْ تخْتَلِفْ فيه الشّرائعُ، وأقولُ الآنَ: لعلَّ هذا هو ما كانَتْ تعبُدُ الله بِهِ.

[مقر الأرواح في ذلك العالم]

وأمّا مقرُّها في ذلك العالَمِ فقد ذكَرَ في الإبْريزِ ما نصُّه: إنَّ البَرْزَخَ كلَّه ثُقَبٌ، وفي هذهِ الثُّقَبِ الأرواحُ، وكانَتْ هذه الثُّقَبُ قبْلَ خلْقِ آدمَ معْمورةً بالأرواحِ، ولِتِلْكَ الأرواحِ أنوارٌ، لكِنّها دونَ الأنْوارِ التي تكونُ لها بعْدَ مُفارقَةِ الأشْباحِ . ثُمَّ قالَ: وكانتِ الأرواحُ قبْلَ ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[3] غيرَ عارفةٍ بالعواقبِ، جاهِلةً بِمُرادِ الله تعالى فيها، فلمّا أرادَ الله تعالى أنْ يُظْهِرَ لها ما سبَقَ في قضائهِ، أمَرَ إسرافيلَ أنْ ينْفُخَ في الصُّورِ، فاجْتَمَعَتِ الأرواحُ وحصَلَ لها مِنَ الهَوْلِ والفزَعِ مثْلَ ما يحْصُلُ في نفْخَةِ البَعْثِ أو أكثر، فلمّا اجْتمعَتْ أسْمَعَها

---

(١) سنن الترمذي [كتاب المناقب عن رسول الله ﷺ، باب في فضل النبي ﷺ].

(٢) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تاج الدين (٧٢٧-٧٧١هـ) قاضي القضاة، المؤرخ الباحث، ولد في القاهرة وانتقل إلى دمشق مع والده فسكنها وتوفي بها. أشهر تصانيفه «طبقات الشافعية الكبرى»، و«معيد النعم ومبيد النقم»، و«جمع الجوامع» في أصول الفقه، و«الأشباه والنظائر». [الأعلام ١٨٤/٤]

(٣) سورة الأعراف: من الآية ١٧٢

الباري جلَّ وعلا خِطابَه الذي لا يُكيَّفُ وقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، فأمّا أهْلُ السَّعادةِ فاسْتجابوا لِربِّهم مع الفرَحِ والسُّرورِ، وهُناكَ ظهَرَ تفاوتُهم في الاستِجابةِ، واخْتِلافُ مراتِبِهم في المُشاهَدةِ، وأمّا أهْلُ الشَّقاءِ فإنَّهُم لمّا سمِعوا الخِطابَ تكدَّروا وأجابوا كارِهين، ثُمَّ نفَروا نفْرةَ النَّحْلِ إذا دُخِّنَ عليه، فحَصَلَ لهُم ذِلَّةٌ وانْكَسَفَتْ أنوارُهُم، وظهَرَ المؤمِنُ مِن الكافِرِ في ذلك الوقْتِ، وعند ذلك عُيِّنَ لِكُلِّ روحٍ الموضِعَ الذي له في البَرْزَخِ، وأمّا قبْلَ ذلِكَ فكُلُّ مَنْ أرادَ محلًّا أقامَ فيه، وينتَقِلُ عنه إنْ شاءَ إلى غَيْرِهِ. اهـ

وقالَ في موضِعٍ آخر: لمّا خلَقَ الله الأرْواحَ سقاهُمْ مِن نُورِهِ ﷺ، فمِنْهُم مَنْ اسْتَحَلى ذلك الشَّرابَ، ومِنْهُم مَن لَمْ يستَحْلِهِ، فلمّا أرادَ الله تعالى أنْ يُميِّزَ أحبابَه مِنْ أعدائه، وأنْ يخْلُقَ لِأعدائه دارَهُم، التي هي جهنَّمُ، جمَعَ الأرواحَ وقالَ لهُم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ فمَنِ اسْتَحَلى ذلك النُّورَ، وكانت منه إليْه رِقّةٌ وحُنُوٌّ أجابَ محبّةً ورِضاءً، ومَنْ لَمْ يستَحْلِهِ أجابَ كُرْهًا وخوفًا، فظهَرَ الظَّلامُ الذي هو أصْلُ جهنَّمَ، وجعَلَ يزيدُ في كُلِّ لحْظةٍ، وجعَلَ نورُ المؤمِنينَ يزيدُ أيْضًا في كُلِّ لحْظةٍ، فعِنْدَ ذلِك علِموا قدْرَ النُّورِ الكريمِ، حيْثُ رأَوا مَن لَمْ يستَحْلِهِ اسْتوجَبَ الغَضَبَ وخُلِقَتْ جهنَّمُ مِن أجْلِهِم. اهـ

وسنَقُصُّ عليكَ مِن أنباءِ البرزَخِ ما نُثَبِّتُ به فؤادَك، ويُبَلِّغُكَ به الفتاحُ العليمُ إنْ شاءَ الله مُرادَكَ، هذا وبِما صرَّحَ بِه الشيخُ مِمّا تلوناه عليْكَ، تعلَمُ مبْدأَ خلْقِ الأرواحِ، ومِمَّ خُلِقَتْ، وكيفَ كانت مِن المَعْرِفةِ والإدْراكِ، وأين كانت في ذلك العالَمِ، وهل كانت مُعطَّلةً أو مُتحلِّيةً بِعبادةِ ربِّها، فاشْكُرْ مولاك على ما أولاك.

*****

الخوخة الثانية: في أخذ الميثاق على الأرواح

وهل ذلك حقيقة، أو هو على سبيل التمثيل!

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[1]، اختلفَ العُلماءُ في ذلك على قولَيْن:

أحدُهما: أنّه تمثيلٌ لِخلقِه تعالى إيَّاهُم جميعًا في مبدأ الفِطرةِ، مُستعِدِّين للاستدلالِ بالدلائلِ المنصوبةِ في الآفاقِ والأنْفُسِ، المؤدِّيةِ إلى التوحيدِ والإسلامِ كما ينطِقُ به قولُه عليه الصلاة والسلام: (كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفِطرةِ.. الحديث)، فهو تمثيلٌ مبنيٌّ على تشبيهِ الهَيْئَةِ المُنْتَزَعةِ مِن تعريضِه تعالى إيّاهم لِمعرفةِ رُبوبيتِه بعدَ تمكينِهم مِنها -بما رَكَّبَ فيهم مِن العُقولِ والبصائرِ، ونَصَبَ لهم في الآفاقِ والأنفسِ مِن الدّلائِلِ- تمكينًا تامًّا، ومِن تمكُّنِهم مِنها تمكُّنًا كاملاً، وتعرُّضِهم لها تعرُّضًا قويًّا بِهيئةٍ مُنتزَعةٍ مِن حَمْلِه إيّاهُم على الاعترافِ بِها بطريقِ الأمْرِ، ومِنْ مُسارعَتِهِم إلى ذلك مِن غيْرِ تلعْثُمٍ أصْلًا، بدونِ أنْ يكونَ هناك أخْذٌ وإشْهادٌ، وسؤالٌ وجوابٌ، كما في قولِه تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[2].

وعلى هذا فلا إشْكالَ في قولِه عليه الصلاةُ والسلام: (كُلُّ مولودٍ يولَدُ على الفِطْرةِ، فأبَوَاهُ يُهوِّدانه أو يُنصّرانه..)، فإنَّ المُرادَ بِالفِطرة على التوحيدِ كمالُ الاستعدادِ له وحُصولُه بِالقوةِ، بحيثُ لو تُرِكوا وشأنَهم وما تَقتَضيهِ عقولُهُم وبصائرُهُم حَصَلَ ذلِكَ منهم بِالفعلِ بعد ما كان بِالقوّة، كما قالَ الأعْرابيُّ:

---

(١) سورة الأعراف: من الآية ١٧٢

(٢) سورة فصلت: من الآية ١١

«البَعَرَةُ تدُلُّ على البعيرِ، وأثَرُ الأقْدامِ يدُلُّ على المسيرِ، فسماءٌ ذاتُ أبْراجٍ وأرضٌ ذاتُ فِجاجٍ، أفلا تدُلُّ على اللطيفِ الخبيرِ!».

وليسَ المُرادُ أنَّ الله تعالى جبَلَ النّوعَ البشريَّ عليْه بحيثُ لا تقبَلُ طبيعتُهُم غيْرَه، وقال الصّدْرُ الشيرازي: اعْلَمْ أنَّ ما في الحديثِ، أعني (كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفِطرة) هو فِطْرةُ الرُّوحِ. قال: لأنَّها بِحَسَبِ ذاتِها مِن عالَمِ القُدْسِ والطَّهارةِ، وأمّا ما يكونُ مِنها مِن الكُفْرِ والمعاصي فذلِكَ مِن نشْأةِ البَدَنِ، ووقوعِ النَّفْسِ فيها بِواسِطة وقوعِها في عالَمِ الطّبيعة، الّذي حصَلَ مِن الأجْسامِ الماديّةِ الحِسّيةِ التّي وجودُها أخَسُّ الموجوداتِ وأبْعَدُها عنِ الله، ولِذا ورَدَ أنَّ الله تعالى لَمْ ينْظُرْ إلى الأجْسامِ مُنْذُ خلقَها[1]، وهي الملحوظةُ في قولِه: (فأبَواه يُهوِّدانِه أو يُنصِّرانِه)، فنَشْأةُ الرُّوحِ نُورانيةٌ كماليةٌ، ونشْأةُ البَدَنِ ظُلمانية ناقِصة.

والثاني: أنَّ ذلِك على سبيلِ الحقيقةِ كما رُوِيَ عنِ ابْنِ عباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنّه لمّا خلَقَ الله آدمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مسَحَ على ظَهْرِه فأخْرَجَ منه كُلَّ نسَمةٍ هو خالِقُها إلى يومِ القيامةِ، فقالَ: ألَسْتُ بِربِّكُم؟ قالوا: بلى، فنُودِيَ يومئذٍ: جفَّ القَلَمُ بِما هو كائِنٌ إلى يومِ القيامةِ[2].

ورُوِيَ عن عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنّه سُئِلَ عن الآيةِ فقال: سمِعْتُ رسولَ الله ﷺ سُئِلَ عنها فقال: (إنَّ اللهَ خلَقَ آدَمَ ثُمّ مسَحَ ظَهْرَه بيدِهِ فاسْتَخرَجَ مِنه ذُرِّيّةً فقالَ:

(١) روى البيهقي في شعب الإيمان [الحادي والسبعون من شعب الإيمان، وهو باب في الزهد وقصر الأمل] بسنده عن موسى بن يسار، أنه بلغه أن النبي ﷺ قال: (إن الله جل ثناؤه لم يخلق خلقا أبغض إليه من الدنيا، وإنه منذ خلقها لم ينظر إليها).

(٢) روى أحمد في مسنده [مسند العشرة المبشرين بالجنة] بسنده عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عن النبي ﷺ، قال: أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان يعني عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها، فنثرهم بين يديه كالذر، ثم كلمهم قبلا، قال: (ألست بربكم؟ قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون) [الأعراف: ١٧٢-١٧٣].

خلقتُ هؤلاءِ لِلجنّةِ وبِعَمَلِ أهْلِ الجَنّةِ يعْمَلون، ثُم مسَحَ ظهْرَه فاستخرَجَ منه ذُرِيَّةً فقالَ: خلَقْتُ هؤلاءِ لِلنّارِ وبِعَمَلِ أهلِ النّارِ يعملون)[1].

قال أبو السعود[2]: وليْسَ المعْنى أنه تعالى أخرَجَ الكُلَّ مِنْ ظهْرِ آدَمَ بِالذّاتِ، بلْ أخرَجَ مِن ظهْرِهِ عليه الصلاة والسّلامُ أبْناءَهُ لِصُلْبِهِ، وهكذا إلى آخِرِ السّلْسَلةِ، لكِنْ لمّا كان الظّهْرُ الأصْليُّ ظهْرَه عَلَيْهِ السَّلَامُ، وكان مَساقُ الحديثَيْنِ الشّريفَيْنِ بيانَ حالِ الفَرِيقَيْنِ إجْمالًا، مِن غيرِ أنْ يتعلّقَ بِذِكْرِ الوسائِطِ غرَضٌ عِلْميٌّ، نسَبَ إخْراجَ الكُلِّ إليه، وأمّا الآيةُ الكريمةُ فحيثُ كانت مسوقةً لِلاحتِجاجِ على الكَفَرةِ المُعاصرين لِرسولِ الله ﷺ، وبيانِ عدَمِ فائدةِ الاعتِبارِ بإسْنادِ الإشْراكِ إلى آبائِهم اقْتضى الحالُ نِسْبةَ إخْراجِ كُلِّ واحِدٍ مِنْهُم إلى ظهْرِ أبيه مِنْ غيْرِ تعرُّضٍ لإخراجِ الأبْناءِ الصُّلْبيةِ لِآدمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ ظهْرِهِ، وعدَمُ بيانِ الميثاقِ في حديثِ عُمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليس بيانًا لِعَدَمِه ولا مُسْتلزِمًا له. اهـ

أقولُ: قولُه «وليسَ المعنى أنه تعالى أخرَجَ الكُلَّ مِن ظهْرِ آدَمَ.. الخ» إشارةٌ لِردِّ ما قيل أنّه تعالى أخرَجَ جميعَ ذُرِيَّةَ آدمَ مِنْ صُلْبِه نفْسِه. وفي الخازِنِ[3] أنَّ هذا هو مذهبُ أهْلِ التّفسيرِ والأثَرِ، وظاهِرُ ما جاءتْ به الرِّواياتُ عنِ السّلَفِ فيما رُوِيَ عن ابنِ عباسٍ مِن طُرُقٍ كثيرةٍ رواها عنْه الطّبَريُّ بأسانيدِها، مِنها عن سعيدِ بْنِ جُبَيرٍ عنِ ابْنِ عبّاس عنِ النبي ﷺ قالَ: (أخَذَ الله الميثاقَ مِنْ ظهْرِ آدمَ بِنُعمانَ -يعني عرفة- وأخرَجَ مِنْ صُلْبِه ذرِيةً ذرأها فنثَرَهُم بين

(١) سنن الترمذي [كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء].

(٢) محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، المولى أبو السعود (٨٩٨-٩٨٢هـ) مفسر شاعر، من علماء الترك المستعربين، وهو صاحب التفسير المعروف باسمه، وقد سماه «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم»، وهو مدفون في جوار مرقد الصحابي الكريم أبي أيوب الأنصاري. [الأعلام ٥٩/٧]

(٣) تفسير «لباب التأويل في معاني التنزيل» لعلي بن محمد بن إبراهيم الشيحي، المعروف بالخازن، المتوفى سنة ٧٤١هـ.

يدَيه كالذَّرّ، ثُمَّ كلَّمَهم فقال: ألَسْتُ بِربكُم؟ قالوا: بلى)، وعنه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: «أوّلَ ما أهْبَطَ اللهُ آدمَ إلى الأرضِ أهْبَطَه بِدهناءَ أرْضِ الهِنْدِ فمسَحَ ظهْرَه فأخْرَجَ منه كلَّ نَسَمةٍ هو بارئُها إلى يوم القيامةِ، ثم أخذَ عليهِمُ الميثاقَ»، وفي رِوايةٍ عنه قال: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ مسَحَ صُلْبَ آدَمَ فاسْتخرَجَ كُلَّ نسَمَةٍ هو خالقُها إلى يوم القيامةِ، فأخَذَ مِنهُم الميثاقَ أنْ يعبُدُوه ولا يُشْرِكوا به شيئًا، وتكَفَّلَ لهم بالأرْزقِ ثم أعادَهُم إلى صُلْبِه، فلنْ تقومَ السّاعةُ حتّى يولَدَ كُلُّ مَن أعْطى الميثاقَ يومئذٍ، فمَنْ أدْركَ منهم الميثاقَ الآخَرَ فوفّى بِه نفعَهُ الميثاقُ الأوّلُ، ومَن أدْركَه ولم يفِ بِه لم ينْفَعْهُ الميثاقُ الأوّلُ، ومَن مات صغيراً ولم يُدْرِك الميثاقَ الثاني ماتَ على الميثاقِ الأوّلِ على الفِطْرةِ». ورُوِيَ أنَّ اللهَ تعالى قال لهُم جميعًا: اعْلموا أنّه لا إلهَ لكُم غيْرِي، فلا تُشْركوا بي شيئًا، فإنّي سأنْتقِمُ ممَّنْ أشرك بي ولم يُؤمِنْ بي، وإنّي مُرْسِلٌ إليكم رُسُلًا يُذكِّرونكم عهدي وميثاقي، ومُنْزِلٌ عليكُم كُتُبًا، فتكلَّمُوا جميعًا وقالوا: شهِدْنا أنّك ربُّنا لا ربَّ لنا غيْرُك، فأخَذَ عليهم بذلِك مواثيقَهُم وقالَ للملائِكة: اشْهدُوا، فقالوا: شهِدْنا. اهـ مُلخَّصا.

وقولُه في إحْدى الرِّواياتِ المذكورةِ «أهْبَطَه بِدهناءَ أرْضِ الهِنْدِ فمَسَح ظهْرَه.. الخ» ليس صريحًا في أنَّ أخْذَ الميثاقِ كانَ بأرْضِ الهِنْدِ، بل غايتُه أنّه بعدَ هُبوطِ آدَمَ إلى الهِنْدِ، وحينئذٍ فلا يُنافي ما في الروايةِ الأُخرى أنّه كانَ بنُعمانَ، وهو موضِعٌ وراءَ عرَفَة. نعَمْ يُعارِضُ ما قيل إنّه كانَ في السَّماءِ قبْلَ هُبوطِه إلى الأرْضِ.

ثم أقولُ: سبحانَ الله، مع ورودِ الحديثِ بِحقيقةِ هذا الميثاقِ، لا سيَّما في مساقِ سُؤالِه ﷺ عنِ الآيةِ الكريمةِ، كيف يكونُ لِحَمْلِه على المجازِ والتَّمثيلِ مساغٌ؟! خُصوصًا ولا يمنَعُ منه مانِعٌ شرعيٌّ ولا عقْلِيٌّ، وإذا جاءَ نهْرُ اللهِ بطَلَ نهْرُ معقِلٍ هذا.

[إنكار المعتزلة لأخذ الميثاق]

وأنكَرَ المُعْتَزِلَةُ هذا الميثاقَ مِن أصْلِه، واحتجُّوا بِوجوهٍ مِنها -كما ذكَرَهُ الفخْرُ الرازي وابنُ عادِلٍ[1] في تفسيرِيْهِما- أنَّ أخْذَ الميثاقِ لا يُمْكِنُ إلّا مِن العاقِلِ، فلو أخَذَ اللهُ الميثاقَ مِن أولئِك الذَّرِّ لكانوا عُقَلاءَ، ولو كانوا عُقَلاءَ حينئذٍ لوجَبَ أنْ يتذكَّروا في هذا الوقتِ أنَّهم أعطوا الميثاقَ قبلَ دُخولِهم في هذا العالَمِ، لأنَّ الإنسانَ إذا وقعَتْ له واقِعَةٌ عظيمةٌ فإنّه لا يجوزُ مع كَوْنِه عاقِلًا أنْ ينْساها نِسيانًا كُليًا، لا يتذكَّرُ مِنها قليلًا ولا كثيرًا، وهذا دليلُ بُطلانِ القَوْلِ بالتَّناسُخِ، فإنّا لو كُنّا قبلَ هذا في أبْدانٍ أُخَرَ لتذكَّرْنا الآنَ أنّا كُنّا قبْلُ في جَسَدٍ آخَرَ، وحيثُ لَمْ نتذكَّرْ ذلِكَ كان القولُ بِه باطِلًا.

ومِنْها أنَّ البِنيةَ شرْطٌ لِحُصولِ الحياةِ والعَقْلِ والفَهْمِ، إذ لو لم يكُنْ كذلكَ لَمْ يَبْعُدْ في كلِّ ذَرَّةٍ مِن ذرَّاتِ الهَباءِ أنْ تكونَ عاقِلَةً فاهِمةً مُصنِّفَةً لِلتَّصانيفِ الكثيرةِ في العُلومِ الدقيقةِ، وفتْحُ هذا البابِ يُفْضي إلى التِزامِ الجَهالاتِ، وإذا ثبَتَ أنَّ البِنْيَةَ شرْطٌ لِحُصولِ الحياةِ فكُلُّ واحِدٍ مِن تِلْكَ الذَّراتِ لا يُمْكِنُ أنْ يكونَ عالِمًا فاهِمًا عاقِلًا إلّا إذا حصلَتْ له قُدْرةٌ مِن البِنيةِ واللَّحْمِيَةِ والدَّمِيَةِ، وإذا كان كذلِكَ فمجموعُ تِلك الأشخاصِ الذين خَرجوا إلى الوجودِ مِن أوَّلِ تخليقِ آدَمَ إلى آخِرِ يومِ السّاعةِ لا تَحْويهم عَرْصَةُ الدُّنيا، فكيف يُمكِنُ أنْ يُقالَ إنَّهم بِأسْرِهِم حصلوا دُفعةً واحِدةً في صُلْبِ آدمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟!

ومنها أنَّ هذا الميثاقَ إمّا أنْ تكونَ فائدتُه في ذلِكَ الوقْتِ أنْ يصيرَ حُجَّةً عليهم في ذلِكَ الوَقْتِ، أو إذا دخَلُوا في دارِ الدُّنيا. والأوَّلُ باطِلٌ لِانعقادِ الإجْماعِ على أنَّ هذا القدْرَ مِن الميثاقِ لا يصيرون به مُسْتحقِّين الثوابَ والعِقابَ، والمدْحَ والذَّمَّ، ولا يجوزُ أنْ يكونَ حُجَّةً عليهم عِند دُخولِهم في دارِ

(١) تفسير «اللباب في علوم الكتاب» لعمر بن علي بن عادل الدمشقي، المتوفى بعد ٨٨٠هـ.

الدُنيا، لِأنَّهُم إذا لم يذْكُروه في الدُّنيا كيفَ يكونُ حُجَّةً عليهِم؟!

ومِنها أنَّ هؤلاءِ الذَّرِّ لم يكونوا أعْلى في الفَهْمِ والعَقْلِ مِن حالِ الأطْفالِ، فلَمّا لَمْ يُمكِنْ توجيهُ التَّكليفِ على الأطْفالِ، فكيف يمكِنُ توجيهُه على أولئك؟!

ومنها قولُه تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾[1]، ولو كانت تلك الذَّراتُ عُقلاءَ فاهِمين كامِلين لكانوا موجودين قبلَ هذا الماءِ الدّافِقِ، إذ لا معنى للإنسانِ إلا ذلكَ الشيءَ، فحينئذٍ لا يكونُ الإنسانُ مخْلوقًا مِن الماءِ الدّافِقِ، وذلك ردٌّ لِنَصِّ القُرآنِ. فإنْ قالوا: لِمَ لا يجوزُ أنْ يقالَ إنّه تعالى خلَقَه كامِلَ العَقْلِ والفَهْمِ والقُدْرةِ عِند الميثاقِ، ثم أزالَ عقْلَه وفهْمَه وقُدْرتَه، ثُم خلقَه مرةً أُخرى في رحِمِ الأُمِّ وأخْرَجَه إلى هذه الحياة؟ قُلنا: هذا باطِلٌ، لِأنّه لو كان كذلك لم يكُنْ خلقُه مِن النُّطْفةِ خلقًا على سبيلِ الإنشاءِ، بلْ يجِبُ أنْ يكونَ خلقًا على سبيلِ الإعادةِ، وأجمَعَ المُسلِمون على أنَّ خلْقَهُ مِن النُّطْفةِ هو الخلْقُ المُبْتدأُ، فدَلَّ هذا على أنَّ ما ذُكِرَ تمويهٌ باطِلٌ.

ومِنها أنَّ تلْكَ الذّراتِ إمّا أنْ يُقالَ هي عينُ هؤلاءِ النّاسِ أو غيرِهم، والثاني باطِلٌ بالإجْماعِ، والأوّلُ إمّا أنْ يُقالَ أنّهُم بقَوا فُهماءَ عُقلاءَ قادرين حالَ ما كانوا نُطْفةً وعَلَقةً ومُضْغةً، أوْ لا، والأوّلُ باطِلٌ ببديهةِ العَقْلِ، والثاني يقتضي أنْ يُقالَ: الإنسانُ حصَلَ له الحياةُ أربَعَ مرّاتٍ: أولُها وقتَ الميثاقِ، وثانيها في الدُّنيا، وثالِثُها في القَبْرِ، ورابِعُها في القيامةِ، وأنّه حصَلَ له الموتُ ثلاثَ مرّاتٍ: موتٌ بعدَ الحياةِ الحاصِلةِ في الميثاقِ الأوّلِ، وموتٌ في الدُّنيا، وموتٌ في القبرِ، وهذا العدَدُ مخالِفٌ لِلعَدَدِ المذكورِ في قولِه تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾[2].

---

(١) سورة الطارق: الآيتان ٥-٦

(٢) سورة غافر: من الآية ١١

[الرد على المعتزلة]

وقدْ أُجيبَ عنْ هذهِ الوجوهِ؛ فعَنِ الأولِ -وهو أنّه لوْ صَحَّ هذا الميثاقُ لوَجَبَ أنْ نتذكَّرَه الآنَ- بِأنَّ خالقَ العِلْمِ بِحُصولِ الأحوالِ الماضيةِ هو اللهُ تعالى لِأنّها ضروريةٌ، وخالِقُ الضَّرورياتِ هو تعالى، فيصِحُّ منْه أنْ يخلقَها ولا يُقالُ: يلزَمُ عليْه، جوازَ أنّا كُنّا في أبْدانٍ غيرَ هذهِ الأبْدانِ على سبيلِ التّناسُخِ، وإنْ كُنّا لا نتذكَّرُ الآنَ أحْوالَ تلْكَ الأبْدانِ لِظُهورِ الفرْقِ بينَ الأمْريْنِ، لِأنّا إذا كُنا في أبْدانٍ أُخْرى وبقينا فيها سِنينَ ودُهوراً امْتَنَع في مَجرى العادةِ نِسيانُها، أمّا أخْذُ هذا الميثاقِ فلمّا حصَلَ في أسْرَعِ زمانٍ وأقلِّ وقْتٍ، لَمْ يبْعُدْ حُصولُ النِّسيانِ فيه، على أنَّ للَّهِ أنْ يفْعَلَ ما يشاءُ من المُمْكِناتِ، وكُلُّ ما ذُكِرَ مُمْكِنٌ.

وعنِ الثاني بِمنْعِ أنَّ البِنْيةَ شرْطٌ لِحُصولِ الحياةِ، فالجوهَرُ الفرْدُ الذي لا يتجزَّأُ قابِلٌ لِلحياةِ والعَقْلِ، فإنْ جعَلْنا كُلَّ واحِدٍ من تلْكَ الذّراتِ جوْهراً فرْدًا، لَمْ يَمْتنِع اتِّساعُ ظَهْرِ آدَمَ لِمَجْموعِها. ثُمّ هذا إنّما يتأتّى على قوْلِ بعْضِ القُدَماءِ مِنْ أنَّ الإنْسانَ جوْهَرٌ فرْدٌ، وجُزْءٌ لا يتجزّأُ في البَدَنِ، أمّا إنْ قُلْنا إنَّ الإنْسانَ هو النَّفْسُ الناطِقةُ، وأنّه جوْهَرٌ غيرُ مُتحيِّزٍ ولا حالٌّ في مُتحيِّزٍ، فالسُّؤالُ ساقِطٌ.

وعن الثالِثِ -وهو قولُهُم: فائدةُ أخْذِ هذا الميثاقِ هي أنْ يكونَ حُجّةً عليهِم إمّا في ذلك الوقتِ أو في الدُّنيا.. الخ- بِأنَّ اللهَ تعالى يُذكِّرُهُم يومَ القيامةِ بِهذا الميثاقِ، فيكونُ أبلَغَ في الحُجّةِ عليهِم.

وعنِ الرابعِ -وهو أنَّ أولئكَ الذَّرَّ لمْ يكونوا أعلى في الفَهْمِ والعِلْمِ مِن الأطْفالِ.. الخ- بِأنّه لَمّا لَمْ يبْعُدْ أنْ يؤتيَ اللهُ النَّمْلَ العَقْلَ والفَهْمَ كما قالَ: ﴿قَالَتۡ نَمۡلَةٞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ..﴾ الخ[1]، وأنْ يُعْطيَ بعْضَ الجِبالِ

---

(١) سورة النمل: من الآية ١٨

الفَهْم حتَّى يُسبِّحَ كما قال: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾[1]، فكَذا هُنا.

وعنِ الخامِسِ بمنْعِ كوْنِ الإنسانِ لا معنى له إلا هذا الشيء.. الخ، بل هو عِبارةٌ عنِ الجِسْمِ فإنّه أحَدُ إطْلاقاتِه، أو الكلامُ على تقديرِ مُضافٍ، أي مِمَّ خُلِقَ بَعْضُه، الذي هو جِسْمُه فإنّه مع الرُّوحِ هو الإنسانُ، أو مجازٌ مُرْسَلٌ مِن إطْلاقِ البعْضِ على الكُلِّ. ثم قولُهُم «لَمْ يكُنْ خلقُه مِن النُّطْفة خلقًا على سبيلِ الابْتداءِ.. الخ» ممنوعٌ، بلْ هو ابْتِداءٌ مِن حيثُ الصورةُ، فإنّها غيرُ الأولى قطْعًا.

وعنِ السادِسِ بما مَرَّ لك مِراراً مِنْ أنَّ الأرواحَ مُذْ خُلِقَتْ لَمْ يلْحَقْها فناءٌ، والموتُ إنّما يلْحَقُ الأجْسامَ، ولا يلحَقُها الموتُ إلا مرتَيْن: مرة الدُّنيا ومرة القبْرِ، إذْ يُرَدُّ إليه روحُه لِلسُّؤالِ نوْعًا مِن الرَّدِّ، ثُمّ تُقْبَضُ كما سترى، فتأمَّلْ هذا.

وفي الإبريز ما نصُّهُ: جرى في سابِقِ عِلْمِ الله تعالى أنْ جعَلَ طائِفةً مِن بني آدمَ في الجنةِ، وطائِفةً في النارِ، وذلِك بِسَبَبِ حِجابِ بصائِرِهم عنه تعالى، فإنَّه أوّلًا جعَلَ في تِلك الذّاتِ الرُّوحَ، وسِرُّها الذي هو العقْلُ ومعرِفةُ الله تعالى ونورُ الإيمانِ مع المُشاهدةِ، ورفَعَ الحِجابَ بينه وبينها لَمّا حصَلَتْ لها المعرفةُ بخالِقِها على الوجْهِ الأكْمَلِ، فلمّا أرادَ الله إنفاذَ الوعيدِ، وضَعَ الحِجابَ على تِلك الذاتِ، فزالَتِ المُشاهدَةُ التي كانت لها، ووقَعَتْ لها القطيعةُ، وياليْتَها حيثُ وقَعَتْ لها القطيعةُ لَمْ تتعلَّقْ بِشيءٍ، فإنَّ ذلِكَ خيْرٌ لها مِمّا وقَعَتْ فيه، وذلِكَ أنَّها نظَرَتْ إلى خَيْطِ نورِ العَقْلِ الذي بقِيَ فيها، فتعلَّقَتْ به وجعلَتْهُ عُمْدَتَها وسَنَدَها في كُلِّ شيءٍ، فزادَها ذلِك قطيعةً، لأنّها نظَرَتْ إليه على أنّه مِنها وراجِعٌ في جميعِ الأُمورِ إليْها، فزادَها استِقلالًا بِنفْسِها وانقطاعًا عن الله تعالى، ولو نظَرَتْ إليْه على أنّه مِن الله، وأنّه تعالى هو مُحرِّكُه في كُلِّ لحْظةٍ لكانَ في ذلِكَ

(1) سورة الأنبياء: من الآية ٧٩

رُجوعَها إلى الله تعالى، وحصَلَتِ المُشاهدَةُ التي زالَتْ.

وبالجُمْلةِ فحاصِلُ أمْرِها أنَّها انقطَعَتْ عن قديمٍ وتعلَّقَتْ بحادِثٍ، فلمَّا تعلَّقَتْ بِعقْلِها في تدبيرِها، واستَنَدَتْ إليه في أمْرِها، وعَلِمَ تعالى أنَّها لا بُدَّ أنْ تنْحَرِفَ عنِ الطَّريقِ أرْسَلَ إليْها الرُّسُلَ لِيرُدُّوها إلى طريقِ معرفةِ الله تعالى، فظَهَرَ ما جَرى في سابِقِ الأزَلِ، فأجابَتْ طائِفةٌ وكذَّبَتْ طائفةٌ، وكان في إجابةِ الأولى بعضُ الرُّجوعِ عن اتِّباعِ العقْلِ، وفي تكذيبِ الثانيةِ غايةُ التعلُّقِ بالعقْلِ وتمامُ اتِّباعِه. والطائفةُ التي أجابَتِ الرُّسُلَ افترقَتْ فرقتَيْنِ: فِرقةٌ أجابوا ووقفوا مع الإيمانِ بالغَيْبِ مِن غيْرِ فتْحٍ عليهِم، وهُم عامّةُ المؤمنين، وفِرقةٌ أجابوا وترقَّوا إلى الفتْحِ، فمنْهُم مَن استمَرَّ مفتوحًا عليهِ، ومنْهُم مَنْ وقَفَ به الفتْحُ. قال: فقُلْتُ للشَّيخِ[1]: وما هو الحِجابُ الذي وُضِعَ على الذَّاتِ حتّى زالَتْ تلْكَ المشاهَدَةُ؟ أهو الدَّمُ الذي هو سبَبٌ في الظُّلْمةِ أم غيرُهُ؟ فقالَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: غيرُهُ، وهو ظَلامٌ مِن ظَلامِ جهنَّمَ، كُسِيتْ بِهِ الذَّاتُ فحَجَبَها عنِ الحَقِّ ومعرِفَتِه. اهـ

أقولُ: مِنه يُؤخَذُ الفرْقُ بين مقامَيْ خِطابِه تعالى لِلأرواحِ بِالدُّعاءِ إلى التوحيدِ بِلا واسطةٍ، مع رفْعِ الحِجابِ عنها، فلَمْ تجِدْ بُدًّا مِن الإجابةِ وذلك حينَ أخْذِ الميثاقِ، ومقامِ خِطابِها بذلك بِواسِطةِ الرُّسُلِ بعْدَ وضْعِ الحِجابِ بينه تعالى وبينَها، فوجَدَتْ مندوحةً لِلزَّيْغِ والنُّفورِ عنِ الحَقِّ، وكان ظَلامُ الكُفْرِ كامِنًا فيها، والنّورُ ظاهِراً عليها كسائِرِ الأرواحِ قبْلَ وضْعِ الحِجابِ، فلما أجابَتْ كُرْهًا ووضِعَ عليها الحِجابُ ظهَرَتْ عليها الظُّلْمةُ الكامِنةُ فيها، كما يُؤخَذُ مِن كلامِ الشيخِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي أسلفْناه في البرزَخِ.

فائِدةٌ: صرَّحَ الشيخُ محيي الدين بنُ العربي في فُتوحاتِه، في البابِ الرابعِ والثَّمانين بعدَ المائتَين، أنَّ الأرواحَ وقْتَ أخْذِ الميثاقِ كانَتْ مُصوَّرةً بِصورةِ

---

(1) هذه المحاورة بين مصنف الإبريز، الإمام أحمد بن المبارك، وشيخه عبد العزيز الدباغ.

حِسّيةٍ. قال: الرُّوحُ الإنسانيُّ أوْجَدَه الله مُدبِّرًا لِصورةٍ حِسّيةٍ سواءً كان في الدُّنيا أو في البرْزَخِ أو في الدّارِ الآخِرةِ أو حيثُ كانَ، فأوَّلُ صُورةٍ لَبِسَها الصُّورةُ التي أُخِذَ عليه فيها الميثاقُ بِالإقرارِ بِوحْدانيتِه تعالى، ثُمّ حُشِرَ مِنْ تِلكَ الصورةِ إلى هذه الصُّورةِ الجِسمانيةِ الدُّنيويةِ.. الخ ما ستَراه إنْ شاء الله فيما يأتي.

قُلْتُ: مفهومُ قولِه «إلى هذه الصُّورةِ الجِسْمانية» أنَّ تِلكَ الصورةَ الميثاقيةَ لَمْ تَكُنِ جِسمانيةً، بلْ روحانيةً، فانْظُرْ كيْفَ كانت هذِه الصورةُ ولا جِسْمَ، والله هو العليمُ الخبيرُ، وربّما يكونُ في الصُّورةِ المِرآتيةِ أو المَناميةِ لِذلِكَ تعريبٌ يسيرٌ، والله على كلِّ شيءٍ قديرٌ.

*****

الباب الثاني: [النشأة الثانية للأرواح]

في نشأتِها الثانيةِ، وهي مِن تنزلُها مِن عالَمِ الأرواحِ إلى عالَمِ الأشباحِ،
وسِرّ تعلقِها بِالبدَنِ، وكينونتِها في عالَمِ الطَّبيعةِ والحِسِّ،
ونفخِها فيه بعْدَ تخليقِه إلى أنْ تُفارِقَه بِالموتِ وتُرَدُّ إليه في القبْرِ،
ثُمَّ تفارِقَه، وفيه اثنا عشرَ خوخةً:

الخوْخةُ الأولى:
في تنزلها وهبوطها وبيان الحكمة في ذلك

اعْلَمْ أنّ النفسَ وإنْ كانت مِن النشأةِ الأولى صافيةً غيرَ مُحتجبةٍ عن كمالِها العقليّ، إلّا أنّه قد بقِيَ لها كثيرٌ مِن الكمالاتِ لا يمكنُ تحصيلُها لها إلا بالتعلُّقِ بِالأبدانِ، واستعمالِ آلاتٍ له ظاهِرةٍ وباطِنة.

قال أرسطاطاليس: فائدةُ هُبوطِ النَّفْسِ إلى هذا العالَمِ أنّها تستفيدُ منه معرِفةً وكمالاتٍ، كانت كامِنةً فيها وهي في العالَمِ العقليّ بِإفراغِ قواها عليْه، أو إظهارِ أفاعيلِها فيه حتى تَصيرَ واقِعةً في الوجودِ، ولولا ذلك لكانت تلك القُوى والأفاعيلُ فيها باطِلةً، ولكانتِ النفْسُ تنسى الفضائلَ والأفعالَ المُحكَمةَ ولا يظهَرُ مِنها شيءٌ، فلَمْ يُعرفْ شرفُ النفسِ ولا فضلُها وقوتُها. اهـ

وتوضيحُه أن النَّفْسَ وإنْ كانت بِحسَبِ ذاتِها وحقيقتِها المُطْلقةِ غيرَ مفتقِرةٍ إلى البَدَنِ -كما في الأسفارِ الشيرازية- إلّا أنّ الله تعالى جعَلَ لها غاياتٍ بِمُقتَضى الفِطرةِ الأصليةِ، لا بُدَّ مِن بُلوغِها إليها، وقضَى لها وعليها بِمقاماتٍ لا بُدَّ أنْ تستوعِبَها وتبْلُغَ غايتَها التي بِها تستحِقُّ ما أعدَّهُ اللهُ لها في الآخِرةِ

من النعيمِ المُقيمِ أو العذابِ الأليمِ، وذلك يتوقَّفُ على أفعالٍ مُختلفةٍ بوسائطِ الآتٍ وقوىً مُتغايرةٍ، هي فيها كامنةٌ موجودةٌ بالقوَّةِ في نشأتِها الأولى في العالَمِ العقليِّ، فاقتضَتْ حكمتُه تعالى انتقالَها من ذلك العالَمِ إلى عالمٍ آخرَ تظهَرُ فيه الأفاعيلُ التي بها تبلُغُ الغايةَ، فإذا مضتْ مُدَّتُها المحدودةُ لها في العالَمِ العقلي حالَ نشأتِها الأولى، انسَلَخَتْ عمّا كانت عليه من المعرفةِ والإدراكِ والوجودِ الروحانيِّ، وجُعِلَتْ جِسمًا طبيعيا ماديًّا يوافقُ التعلُّقَ بالبَدَنِ الجسمي والهيكَلِ الذي تبلُغُ به أقصى غاياتِها، فافتقَرَتْ إلى البدَنِ لا من حيثُ حقيقتُها المُطلَقةُ، فإنّها لا تتوقَّفُ عليه بدليلِ وجودِها بدونِه قبلَه وبعدَ مُفارقتِه، بل من حيثُ وجودُ تعيُّنِها وتشخُّصِها وحدوثُ هويَّتِها النفسيةِ التي بها تبلُغُ تلك الغايةَ، وبها تتوجَّهُ التوجُّهَ الطبيعيَّ إلى ما يُقرِّبُها إلى المبدأ الفعّالِ الذي هو غايةُ الغاياتِ ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[1]، فتكتسبُ بهذه النشأةِ أخلاقًا ومَلَكاتٍ -شريفةً أو خسيسةً- وآراءً واعتقاداتٍ -حقَّةً أو باطلةً- فتصيرُ بالفعْلِ بعد كونِها بالقوَّةِ إمّا في السعادةِ الأُخرويةِ، وذلك إذا اقتبَسَتْ ملَكاتٍ فاضلةً واعتقاداتٍ حقّةً، فتصيرُ كالملائكةِ، وإمّا في الشَّقاوةِ الأبديةِ وذلك إذا اقتبست مَلَكاتٍ رَذِلَةً واعتقاداتٍ فاسِدةً، فتكونُ مع الشياطين والأشرارِ.

قال الصدرُ: وبالجُملةِ، فالنُّفوسُ التي كانت في أوّلِ تكوُّنِها قابلةً مَحْضةً للصِّفاتِ النفسانيةِ، تصيرُ بِحَسَبِ اكتسابِ الصِّفاتِ المُستقِرَّةِ -التي هي المَلَكاتُ- خارجةً مِن القوّةِ إلى الفِعْلِ، وتُصوِّرُ صورةً نفسانيةً لها نحْوٌ آخَرَ من الوجودِ، في نَشأةٍ أُخرى تكونُ فيها كاملةً بالفِعْلِ، ولا يمكِنُ أنْ يكونَ شيءٌ واحدٌ بِحَسَبِ نشأةٍ واحدةٍ فِعْلا وقوّةً، أو كمالًا ونقصًا معًا، فحاجةُ النَّفْسِ إلى البَدَنِ إنّما هي مِن جهةِ كونِها قابلةً محضةً بما لها من الصِّفاتِ الباطنةِ، فإذا خرجَتْ في شيءٍ مِنها مِن القوّةِ إلى الفِعْلِ زالَتْ عنها القوةُ الاستِعداديةُ، فإذا انفردَتْ

---

(1) سورة النجم: الآية ٤٢

عنِ البَدَنِ انفرَدَتْ بِنَحْوٍ آخَرَ مِن الوجودِ الصُّوري مِن غيرِ مادّةٍ واستعداد، والنُّفوسُ الشَّقيَّةُ وإنْ صارَتْ في حياتِها الدُّنيويةِ أنقَصَ ما كانت وأشقى، لكنّها مع ذلك زالَتْ عنها القوّةُ والإمْكانُ، وبَطُلَ منها الاستعدادُ، وبلغَتْ حَدَّ الكَمالِ في الشَّقاوة. وقال في موضعٍ آخر ما حاصِلُهُ: إنَّ النفسَ فيها شيءٌ بِالقُوّةِ، وهو كمالُها المُنتَظَرُ، وشيءٌ بِالفعْلِ، وهو وجودُها وأعمالُها في البَدَنِ، إذْ لو لم يكُنْ لها كمالٌ مُترقَّبٌ كانَتْ عقْلًا لا نفسًا. اهـ

والحاصِلُ أنّها بِحَسَبِ هذه النشأةِ البَدَنيّةِ تكونُ في أوّلِها ومبادئِ تكوُّنِها خاليةً عنِ الكَمالاتِ والصِّفاتِ الوجوديةِ كما سبَق، ولذا سُمِّيَتْ بِالعقلِ الهيولاني -كما يأتي- تشبيهًا بِالهيولي الخاليةِ عن جميعِ الصُّورِ والمعقولاتِ المُستعدّةِ لها، ولِكَوْنِ كمالاتِها المُترقَّبةِ لَها مُتوقِّفةً على آلاتٍ جِسْمانيةٍ تستعينُ بها على تحصيلِها، وتلك الآلاتُ تكونُ مُختلفةً لِاختلافِ آثارِها، فيكونُ لها بِكُلِّ آلةٍ فِعْلٌ خاصٌّ كالإبصارِ والسَّماعِ ونحْوِ ذلِك، إذْ لو اتَّحدَتِ الآلةُ لاختلَطَتْ الأفعالُ، فلَمْ يحْصُلْ لها شيءٌ مِن الكمالِ المذكورِ، بِخِلافِ ما إذا توفَّرَتْ هذه الآلاتُ فإنّها تتوصَّلُ بِها إلى حظِّها مِن العُلوم والأخلاقِ، فافتقَرَتْ إلى البَدَنِ المُكوَّنِ مِن هذه الموادِ الطبيعيةِ، فطَلَبَتْ بلسانِ حالِها مِن واهِبِ الصُّورِ على القوابِلِ صورةً تَقبَلُ تصرُّفَها وأفاعيلَها التي بِها تَبلُغُ تِلك الكمالاتِ، فاقتضَى جودُهُ تعالى وكرمُهُ أنْ يُعطيَها ذلِكَ، فأجابَها -تبارَكَ وتعالى- له، وخلَقَ لَها مِن الصُّورِ الجِسْميةِ ما بِهِ تبْلُغُ ذلِك.

هذا وأقولُ: يظهَرُ لي أن قولَهُم «إنَّ النُّفوسَ في مبادئِ تكوُّنِها خاليةٌ عن جميعِ الإدراكاتِ والمعارِف..» إلى آخر ما ارتَسَمَ في صحيفةِ ذِهْنِك، ليسَ على عُمومِهِ، بلْ مِن الأنفُسِ ما يكونُ على فِطْرتِه الأولى كامِلًا درّاكًا بِالفِعْلِ، كنُفوسِ الأنبياءِ وخواصِّ الأمّة، فلا يخفاكَ أنّه عليه الصلاةُ والسلامُ

لمّا نزلَ مِنْ بطْنِ أمّه عطَسَ فحَمدَ الله، ورفَعَ بَصَرهُ إلى السّماءِ مُشيراً بِمُسبّحته كالمُسبّح، وحكى الله عنِ السّيّدِ عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أنّه قال في المَهْدِ: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ آتَانِيَ ٱلْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾[1] الخ، وأُثِرَ عنْ بعْضِ الأولياءِ كسيّدي إبراهيم الدُسوقيّ أنّه لمّا هَلَّ رمضانُ وهو رضيعٌ صامَ عنِ الرَّضاعِ، وغيرُ ذلِك مِمّا يقْضي بِكمالِ صاحِبِه وتمامِ إدْراكه.

ثمّ أقولُ أيضًا: مِنَ الحِكَمِ والمَصالِحِ المُترتّبةِ على تنزُّلِ الرُّوحِ إلى عالَمِ الأجْسامِ وتعلُّقِها بالأبْدانِ، إظهارُ ما في النَّوْعِ البَشَريِّ مِن الاستِعدادِ لِما ليْسَ لِغيرِهِم مِن العُلوم الخفيّةِ، المُتعلِّقةِ بِما في الأرضِ مِن أنواعِ المخلوقاتِ التي بِها ظَهَرَتْ خواصُّ المعادِنِ الأرضيةِ والمنافِعُ الحيوانيةُ والنباتيةُ، ومِن بدائِعِ الصَّنائِعِ التي بِها ظَهَرَتْ سِعَةُ قُدْرةِ الله وعِلْمِه، ودلَّتْ على وجودِه ووحدانيتِه، وأنواعِ المصالِحِ التي يدورُ عليها فَلَكُ خِلافةِ الحكيمِ، الذي لا يَفعلُ إلّا ما تقتضيه الحِكمةُ، ومِنْ جُمْلةِ ذلك تعليمُ بني آدمَ مِن العُلوم الكُليّةِ والمَعارِفِ الجُزئيةِ المُتعلّقةِ بالأحكامِ الواردةِ على ما في الأرضِ، ما كان بهِ أبوهُم خليفةً عنْه تعالى في أرضِهِ، كما قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2] فسُبْحانَ مَنْ لا تخلو ذرّةٌ مِن أفعالِه عن حِكمةٍ بالِغةٍ.

*****

(١) سورة مريم: من الآية ٣٠

(٢) سورة البقرة: من الآية ٣٠

الخَوْخة الثانية: في خلق البدن لها

وتسويته واستعداده لنفخها فيه على أحسن تقويم وأبدع تكوين

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَانَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ • ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾ الآيات[1].

قال أبو السعود: المُرادُ بالإنسانِ الجِنْسُ، أي وتاللهِ قدْ خلقنا الإنسانَ في ضِمنِ خلقِ آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ خلقًا إجْماليًا ﴿مِن سُلالة﴾ هي ما سُلَّ مِن الشَّيءِ واستُخْرِجَ منه، فإن «فُعالة» اسمٌ لما يحصُلُ مِن الفعل، فتارةً يكونُ مقصودًا منه كالخُلاصة، وأخرى غيرَ مقصودٍ منه كالعُلامة والكُناسة، والسُّلالةُ مِن قبيل الأوّل فإنها مقصودةٌ بالسَّلِّ، و«مِن» ابتدائيةٌ متعلّقةٌ بالخَلْق، و«مِن» في قوله تعالى: ﴿مِن طين﴾ بيانيةٌ متعلّقةٌ بمحذوفٍ وقَعَ صفةً لِسُلالة، أي سُلالة كائنة مِن طينٍ، ويجوزُ أنْ تتعلّقَ بسُلالة على أنها بمعنى مسلولةٍ، فهي ابتدائيةٌ كالأولى، وقيلَ: المُرادُ بالإنسان آدمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فإنّه الذي خُلِقَ مِن صفوةٍ سُلَّتْ مِن الطين.

﴿ثم جعَلْناه﴾ أي الجِنْسَ باعتِبارِ أفرادِه المُغايرةِ لآدم، أو جعَلْنا نسْلَه على حذفِ مُضافٍ إنْ أُريدَ آدمُ، وقولُه ﴿نُطْفَةً﴾ أي خلقناه منها، أو ثُمَّ جعلنا السُّلالةَ نُطْفةً، والتَّذكيرُ بتأويلِ الجَوْهَرِ أو المَسْلولِ أو الماءِ ﴿في قرارٍ﴾ أي مُستقَرٍّ وهو الرَّحِمُ، عبَّر عنها بالقرار الذي هو مصدرُ مبالَغةً، وقوله تعالى ﴿مكين﴾ وصْفٌ لها بصفةِ ما استقرَّ فيها، مثلُ «طريقٌ سائرٌ»، أو لِمكانتِها في نفسِها فإنّها مُكِّنَتْ وأُحْرِزت.

---

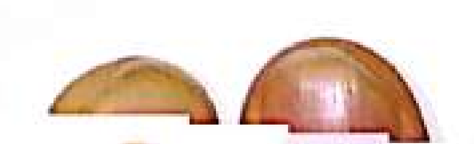
(1) سورة المؤمنون: الآيات ١٢-١٤

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾ أي دمًا جامدًا بأنْ أحَلْنا النُّطْفةَ البيضاءَ علقةً حَمْراءَ، ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً﴾ أي قطعةَ لحْم لا استبانةَ ولا تمايُزَ فيها، ﴿فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ﴾ أي غالِبَها ومُعظمَها أو كُلَّها ﴿عِظَاماً﴾ بِأنْ صلبْناها وجعلناها عمودًا لِلبَدَنِ على هيئاتٍ وأوضاعٍ مخصوصةٍ تقْتضيها الحِكمةُ، ﴿فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَامَ﴾ المعهودةَ ﴿لَحْماً﴾ مِن بِنيةِ المُضْغةِ أو بما أفَضْنا عليها بِقُدْرتِنا، أي كَسَوْنا كُلَّ عظْمٍ مِن تلك العظامِ ما يليقُ بِهِ مِن اللَّحْمِ على مِقْدارٍ لائقٍ بِهِ وهيْئةٍ مُناسِبةٍ له. واخْتِلافُ العواطِفِ لِلتَّنبيهِ على تفاوتِ الاستِحالاتِ، وجمْعُ العِظامِ لاختِلافِها.

﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ﴾ هو صورةُ البَدَنِ أو الرُّوحِ أو القوى بِنَفْخةٍ فيه، أو المجموعُ، و«ثُمَّ» لِكمالِ التَّفاوتِ بين الخَلْقَيْنِ، ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ﴾ أي فتعالى شأنُه في عِلْمِه الشامِلِ وقُدْرتِه الباهِرة. والالتِفاتُ إلى الاسمِ الجليلِ لِتربيةِ المَهابةِ والإشعارِ بِأنَّ ما ذُكِر مِن الأفعالِ العجيبةِ مِن أحكامِ الأُلوهيةِ، ولِلإيذانِ بِأنَّ حَقَّ كُلِّ مَن سمِع ما فُصِّلَ مِن آثارِ قُدْرتِه -عزَّ وعلا- أو لاحَظَهُ أنْ يُسارِعَ إلى التَّكلُّمِ بِذلِك إجلالًا وإعظامًا لِشؤونِه تعالى ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَالِقِينَ﴾ خلْقًا أي المُقدِّرينَ تقْديراً. اهـ

تنويرٌ وتبصيرٌ بعجائبِ صُنْعِ الله العليمِ الخبيرِ

اعْلَمْ أنَّ النُّطْفةَ يجِبُ أن تكونَ على مِزاجٍ اعتدلَتْ فيه الأطرافُ، فلم تكُنْ فيه قوَّةُ جانِبٍ دونَ آخر، ولا فِعليةُ طَرَفٍ دون آخر، بل مادَّتُه عاريةٌ عن جميعِ القوى والكيفياتِ، لتصيرَ قابِلةً لِصُورٍ كماليةٍ تصدُرُ عنها جميعُ الأطْرافِ والأضدادِ، كالجَذْبِ والدفعِ، والشهوةِ والغضَبِ، والأفاعيلِ المُختلفةِ التي بعضُها مِن بابِ الطَّبْعِ، وبعضُها مِن بابِ الحِسِّ والمحسوسِ، وبعضُها من بابِ العقلِ والمعقولِ، ولو كان في المادةِ فِعليةُ شيءٍ مِن الطبائعِ والصورِ لَمْ يكُنْ في



قوّتها قبولُ الكُل، وكُلُّ قوّة فعّالة تشتمِلُ بوحدتها التامة على حقائق ما يصدُرُ عنها على نحوِ الكثْرةِ والتفصيلِ، اشتمالَ البحْرِ على قطراتِ الأمطارِ، فالقوّةُ الغاذيةُ مثلًا تشتمِلُ على صُورِ تشكُّلِ الإنسانِ، أي على حيثياتٍ وجِهاتٍ مُناسبةٍ لتلك الأشكالِ والصورِ، لأنها كالواسِطة في فيَضانِ تلك الأمورِ مِن المبدأ الفعّالِ جلّ شأنُه، ولا بُدّ للواسِطة أنْ ينوبَ منابَ الأصل في أنْ يتضمَّنَ ما يصدُرُ عنه، ولذا تجِدُ النّواةَ قدِ انْطوَتْ على جميعِ ما يظهَرُ في النخلةِ التي تنْبُتُ منها، مِن جِذْعٍ، وجَريدٍ وخوصٍ بِشكلِهما المخصوصِ، وبلحٍ وليفٍ وغيرِ ذلك. وقد اتّفقَ الحكماءُ على أنَّ مُبدِع الكائنات كلّها ذاتٌ واحِدةٌ بسيطةٌ غايةَ البساطةِ، ومع بساطتِه على هذا الوجهِ الشّديدِ هو خالِقُ الأعْضاءِ الحيوانيةِ، ولا يُنافي ذلك إثباتُ الوسائِط الفعليةِ والقوى النفسانيةِ والآلاتِ الطبيعيةِ على حَسَبِ جريانِ قضاءِ الله وقدَرِه، إذ ليس مِن دأْبِ المَلِكِ العظيمِ مُزاولةُ الأمورِ الخسيسةِ الحقيرةِ، بل فِعْلُه الخاصُّ هو الحُكم والأمْرُ والقضاءُ والإرسالُ، دونَ الحركاتِ والانتقالاتِ، ومَن عَزلَ الوسائِطَ عن أفاعيلِها فما قدَرَ الله حقَّ قدْرِه.

وانظُرْ أيُّها المتأمِّلُ في آياتِ الله، المقتبِسُ مِن أنوارِ أسرارِها، أنَّ النُّطْفة -وهي مائيةٌ قذِرةٌ لو تُركَتْ ساعةً لفَسَدَ مِزاجُها- كيفَ أخرجَها ربُّ الأرْبابِ مِن بين الصُّلْبِ والترائِبِ، وحفِظَها عن التلاشي والافتِراقِ، ثم جعلَها في قرارٍ مكينٍ وهو الرَّحِم، فيُنْضِجُها بحرارتِه ثم يجعلُها -وهي بيضاءُ- علقةً حمراءَ ثم مُضْغةً، وانظُرْ كيف قسّمَ آخِراً تلك النُّطفةَ -وهي مُتشابِهةٌ مُتماثِلة- إلى عِظامٍ وعُروقٍ وأعصابٍ ولحومٍ وغيرِها مِن الأعضاء البسيطة، ثم كيف ركّبَ مِن هذه الأعضاءِ البسيطةِ الأعضاءَ المُركّبةَ مِن رأسٍ ويدٍ ورِجْلٍ ومعِدةٍ وأمعاءَ إلى غيرِ ذلك، وشكّلَها بأشكالٍ مختلِفةٍ متناسِبةٍ، مُناسبةٍ لأفاعيلِها كما يُعلَمُ مِن التشريحِ، وخلَقَ ذلك كُلّه في جَوْفِ الرَّحِم في ظُلُماتٍ ثلاثٍ، ولو كُشِفَ عنك الغِطاءُ وامتدَّ منك هُنالك البصَرُ رأيْتَ التخاطيطَ والتّصاويرَ تَظهرُ على

المُضغةِ شيئًا فشيئًا، ولا ترى آلةً لِفعْل ذلك قطُّ، فسُبْحانَه مِن إلهٍ يُصوِّره في الأرحامِ كيف يشاء.

وأول ما يُصوِّرُه الله تعالى مِن الإنسانِ القلْبُ كما ذكره الغزاليُّ، قال: لِأنّه سريرُ الرُّوحِ ومنصَّتُه، ومدرسةُ المَعرِفة، ونقاوةُ الصّفوة، ومنزِلُ المحبة، ومحلُّ العِلم والفَهم والإدراكِ والنُّورِ الفائضِ مِن خِطاب ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾(١)، والاستقرارُ الموعودُ بقوله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾(٢) لا يحصُلُ إلّا فيه، فلمّا كان هو المقصودَ بالثّوابِ والعِقاب، والوعْد والوعيدِ، والترغيبِ والترهيبِ، كان سُلْطانَ البَدَنِ، المخلوقَ أولًا، ثُمّ بنَى له -سُبْحانه وتعالى- مُنْتَزهًا عجيبًا عاليًا مُشرِفًا في أرفَعِ مكانٍ مِن هذه المدينةِ الإنسانية، سمّاه الدّماغَ، وجعَلَه منْشَأَ الحِسِّ الذي هو الواسطةُ بين القلب وبين العالَمِ العُلوي، وفتح له فيه طاقاتٍ وخَوْخاتٍ يُشْرِفُ كُلٌّ منها على مُلْكِه، وهي الأُذْنان والعيْنانِ والأنفُ والفَمُ، ثُمّ بنَى له في مُقدَّم ذلك المُنْتَزهِ خِزانةً سمّاها خِزانةَ الخيالِ، جعَلَها مُستقَرَّ خباياه، فيها تُخزَنُ المُبصَراتُ والمسموعات والمطعوماتُ والمشموماتُ والملموساتُ وما يتعلّقُ بذلك، ومِن تلكَ الخِزانة تتكوّنُ المرائي والأحلامُ النّوميّة، وبنَى في وسَطِ هذا المُنْتَزهِ خِزانةَ الفِكْرِ ترتفِعُ إليها المُتخيَّلاتُ، فيُقْبَلُ مِنها الصّحيحُ ويُرَدُّ الفاسِدُ، وبنَى في آخِره خِزانةَ الحِفْظ.

وجَعَلَ هذا الدّماغَ مسكَنَ الوزيرِ الذي هو العَقْلُ، وشقَّ له العينَ، وجعلَ مِقدارَ الإبْصارِ قَدْرَ عدَسةٍ، ثم أظْهَرَ في تِلك العدسةِ صورةَ العالَمِ مع اتّساعِ أطْرافِها وتباعُدِ أكنافِها، وجعل الحَدقةَ مصونةً بالأجْفانِ لِتستُرَها وتحْفظَها وتدفَعَ الأقْذاءَ عنها، وجعَلَ الأجْفانَ سُودًا ليَجْتمِعَ النُّورُ المُعينُ لِلإبصارِ، وجعَلَ لِتحريكِ الحدقةِ أربَعًا وعِشْرين عضلةً، لو نقصَتْ واحِدةٌ لاختلَّ ذلِكَ، وجعَلَ

---

(١) سورة محمد: من الآية ١٩

(٢) سورة الرعد: من الآية ٢٨

الأجْفانَ مُتحرِّكةً إلى الانطِباق أبدًا بِغيرِ اخْتيارِ الإنسانِ لِتصيرَ الحَدَقةُ نقيّةً صافيةً عنِ الأكْدارِ، فإنّها بِمنزلةِ المِرآةِ، وهي لا تنفعُ إلّا إذا كانت في غايةِ الصَّقالةِ.

وشَقَّ الأُذُنيْن وأودَعَهُما ماءً مُرًّا لِيُعينَ على إدْراكِ السَّمْعِ، ولِيمْنَعَ الهوامَ عن دُخولِ الأُذُنِ، وحوَّطَها بِالصَّدَفةِ لِيجتَمِعَ الصَّوْتُ فتَرُدَّهُ إلى الصِّماخِ، وجعَلَ فيه انحِرافًا واعْوِجاجًا لِتطولَ المسافةُ، فإذا دخَلَها شيءٌ مِن الهَوام تكْثُرُ حركتُهُ فيتنَبَّهُ الإنسانُ ويسْعى في إخْراجِهِ قبْلَ تمكُّنِهِ، وجعَلَ العَينيْنِ مُقدَّمتَينِ والأُذُنَينِ مُؤخَّرتَينِ لِأنَّ العيْنَ تُدرِكُ الأجْسامَ والأعْراضَ، وهي أدِلّةُ وجودِ الصانعِ، والأُذُنُ تَسمَعُ الكلامَ، والدّلائلُ العقليةُ مُقدَّمةٌ على السمعيةِ. ورفَعَ الأنْفَ في وَسَطِ الوجْهِ بِأحسنِ شكْلٍ، وفتَحَ مَنْخَريْهِ وأودَعَهُما خاصّةَ الشَّمِّ لِيستنشِقَ الهواءَ البارِدَ ويستغنيَ عنْ فتْحِ الفم أبدا، وجعَلَ تجْويفَه واسِعًا لِينحصِرَ الهواءُ فيه، فينكسِرَ بَرْدُه قبْلَ وصولِه لِلدِّماغِ ثم لِلقَلْبِ، ولِيجلِبَ هواءً كثيرًا، فإنَّ النَّفَسَ لو انقَطَعَ على الإنسانِ لحظةً ماتَ، والقَصْدُ الأصليُّ بِالنَّفَسِ إيصالُ الهواءِ البارِدِ لِلقلبِ، وبإخراجِه دفْعُ الفضْلةِ الفاسدةِ منه.

وجعَلَ الفَمَ آلةً لِتحْصيلِ مصالِحَ الرُّوحِ وأوْدَعَ فيه اللِّسانَ المُعْرِبَ عمّا في القلْبِ، وجعَلَ فيه وفي الحنْجَرةِ والشَّفتيْنِ مقاطِعَ ومخارِجَ لِلحُروفِ المؤدِّيةِ لِلمعاني، وخلَقَ الحناجِرَ مُخْتلفةَ الأشْكالِ، ضِيقًا وخُشونةً وملاسةً، لِتَختلِفَ الأصواتُ فلا يتشابهُ صوْتانِ البتّةَ، فكما حصَلَ الامتِيازُ بين الأشْخاصِ بِالقوّةِ الباصِرةِ حصَلَ بِالسّامعةِ، وجعَلَ فيه الأسنانَ لِتُعينَ على مقاطِعِ الأصْواتِ، فتَحدُثُ الحُروفُ المُختلفةُ بِسببِها، ولِتكونَ آلةً لِلقَطعِ والكَسْرِ والطَّحْنِ، وجعَلَ المُقدَّمةَ حادّةً عريضةَ الرؤوسِ لِتكونَ كالسِّكينِ، والأنيابَ مُستديرةَ الرؤوسِ خشِنةً كالرَّحى لِلطَّحْنِ، ولو قدّرَ كوْنَ الأضْراسِ مُقدّمةً والرُّباعياتِ مؤخَّرةً

بطَلَتِ المنافعُ، وزيَّنَ الفمَ بالأسنانِ فبيَّضَها ورتَّبَ صُفوفَها كأنَّها الدُّرُّ المنظومُ. وخلَقَ الشَّفتَيْنِ تحسينًا للشَّكْلِ، وليُقيمَ بهما مخارجَ الحُروفِ، وجعَلَ الأُذُنَ بلا حِجابٍ ولا بابٍ، وخلَقَ اللِّسانَ وراءَ بابيْنِ، الأسْنانِ والشَّفتيْنِ، تنْبيهًا على أنَّه يجِبُ كونُ استِماعُ الكلامِ أكثرَ، وجعَلَ الفَمَ معدنًا للرُّطوبةِ العذْبةِ اللُّعابيةِ، فإذا طَحَنَ الطَّعامَ بأسْنانِه امتزَجَ اللُّعابُ فوصَلَ أثَرُ الطَّعامِ اللذيذِ حالًّا، ولولا اللُّعابُ تعذَّرَ مضْغُ الطَّعامِ وعسُرَ بلْعُهُ، فسُبْحانَ المصوِّرُ. ثم إذا استعَدَّتْ تلكَ الأجْزاءُ لقَبولِ الرُّوحِ وإمساكِها، كالفتيلةِ التي استعَدَّتْ بشُرْبِ الدُّهْنِ لقَبولِ النَّارِ وإمساكِها، استحقَّتْ بذلكَ الاستعدادِ رُوحًا يُدبِّرُها ويتصرَّفُ فيها، فتُفاضُ عليها الرُّوحُ من جَودِ الحقِّ تعالى، وهذه الأفعالُ المتواردةُ على النُّطْفةِ، السالكةُ بها إلى الاستعدادِ للرُّوحِ، هي التسويةُ المذكورةُ في قولِه تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ ..﴾ الآيةَ، فإنَّها فعْلٌ في محَلٍّ قابلٍ للرُّوحِ، فإنْ كانَتْ لآدمَ نفْسَه فذلكَ المحَلُّ هو الطِّينُ، أو لذُرِّيَّتِه فذلكَ المحَلُّ هو النُّطْفة.

وتأمَّلْ إلى عجيبِ صُنْعِه تعالى إذْ جعَلَ في وجْهِك مع صِغَرِه أربْعةَ بِحارٍ مُختلفةِ الطَّبائعِ والطَّعْمِ، فجعَلَ الأُذُنَ مملوءًا ماءً مُرًّا لئلَّا يدْخُلَها شيءٌ من الحشراتِ كما مَرَّ، والعيْنَ مملوءًا ماءً ملْحًا لئلَّا تتطرَّقَ العُفونةُ إلى ذلك الشَّحْمَ، والفَمَ ماءً عذبًا ليجدَ الطَّعْمَ، والأنفَ ماءً غضًّا زُعاقًا مُتغيِّرًا لأنَّه مَصبُّ فضَلاتِ الدِّماغِ، وخلَقَ اليدَيْنِ للطَّلَبِ، والرِّجْلَين للهَرَبِ، ولو ذهبنا نذكُرُ تفاصيلَ ذلك، وتكلَّمْنا على بقيةِ البَدَنِ لضاقَتِ الأنْفاسُ وامتلأَ القِرطاسُ، فسُبْحانَ مَنْ له في كُلِّ شيءٍ حِكَمٌ. ذكره المناوي[1] في شرح قصيدة النفس[2].

---

(١) محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي، ثم المناوي القاهري، زين الدين (٩٥٢-١٠٣١هـ) من كبار العلماء بالدين، له نحو ثمانين مصنفا. عاش وتوفي في القاهرة. من كتبه: التيسير في شرح الجامع الصغير، وشرح الشمائل للترمذي، والكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، واليواقيت والدرر في الحديث. [الأعلام ٦/٢٠٤]

(٢) وهي القصيدة العينية الشهيرة لابن سينا، والتي مطلعها: «هبطت إليك من المحل الأرفع».

[قوى البدن]

قال الصَّدْرُ الشّيرازي: وإذا بلَغَ في تدرُّجه واستكماله إلى حدّ الغذاء أو فعْلِ النّماء أفاضَ عليه صورةً لها خوادمُ من قُوىً كثيرةٍ، ووكّلَ عليها ملائكةً، فإنَّ أهْلَ البصائرِ قد رأوْا أنَّ كُلًّا من أعْضاءِ البدَنِ لا يغتذي إلّا بأنْ يوكلَ الله عليه سبْعةً من الملائكة إلى عشرةٍ إلى مائةٍ أو أكثرَ، وذلك لأنّ معنى التغذّي أنْ يقومَ جُزْءٌ مِن الغذاءِ مَقامَ جُزْءٍ قد تلفَ بالانحلالِ من البدَنِ، ولا يقومُ ذلك الجُزْءُ مِنَ الغذاءِ مقامَ ما تلفَ إلّا بعْدَ أنْ يتغيّرَ عن حالة أكْله تغيُّراتٍ كثيرةٍ، حتى يصيرَ دمًا في آخرِها ثُمَّ لحْمًا وعظْمًا، ومِن المعلوم أنَّ الغذاءَ لا يتحرّكُ بطَبْعه ولا يتغيَّرُ بنفْسه في أطوارِ الخلْقةِ، كما أنَّ البرَّ لا يصيرُ طحينًا ثم عجينًا ثم خبزاً إلّا بصناعةِ صُنّاعٍ عديدةٍ، والصُّناعُ في الباطنِ هُمُ الملائكةُ، وأقلُّهُمْ سبْعةٌ، أحدُهُم يجذبُ الغذاءَ إلى الأعْضاءِ، والثاني يُمسكُه في جَوْفِ العَضْوِ حتّى لا ينحدرَ ولا يتجاوزَه، والثالثُ يخلَعُ عنه صورتَه الأولى وهي صورةُ الدّمِ، والرابعُ يكْسُوه صورةَ اللّحْم والعَظْم وغيرِهما، والخامسُ يدْفَعُ الفضْلَ الزائدَ، والسادسُ يلصِقُ ما اكْتَسى كِسوةَ اللّحْم -أي ما استعدَّ لذلك- باللّحْم، وما اكْتسى كِسوةَ العَظْمِ بالعظْمِ، وهكذا بوجْهٍ مُحْكَمٍ حتى لا ينفصلَ ولا يتخَلْخَلَ، والسابعُ يُراعي المقاديرَ والنِّسَبَ في الإلصاقِ.

والملائكةُ لا تتزاحَمُ فِعْلًا كما تتزاحَمُ ذاتًا، ولا محلًّا، كما في السّراجِ يُوضَعُ في البيتِ فيملؤهُ نوراً، فإذا وُضِعَ مع ذلكَ السّراجِ سُرُجٌ أُخرى لها أنوارٌ عديدةٌ فإنّها تتداخَلُ في نورِهِ الفائضِ في البيْتِ ولا تتزاحَمُ، فليْسَ لِكُلِّ واحدٍ مِن تلك الملائكةِ إلا فِعْلٌ واحدٌ كما أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾[1]. ومِثالُ كُلٍّ منهُم في تعيُّنِ فِعْلِه مِثالُ الحواسِّ مِنا، فإنَّ السَّمْعَ لا

(١) سورة الصافات: الآية ١٦٤

يُزاحِمُ البَصَر في فِعْلِه وهو إدْراكُ المُبْصَرات، وهُما لا يُزاحِمان الشَّمَّ، ولا الشَّمُّ يُزاحِمُهُما، وليسَ كالإنسانِ الواحِدِ الذي يُباشِرُ الطَّحْنَ والعجن والخبْزَ بِنفْسِه، فسُبْحانَ مَن سخَّرَ لكم ما في السّموات وما في الأرْضِ.

والحُكماءُ يُعبِّرون عن هذه الملائِكةِ بالقُوى، فيقولون إنَّ في البَدَنِ أربَعَ قوىً خادِمةً لأربَعٍ أخرى، فالأربَعُ الخادِمةُ إحْداها الماسِكةُ، وهي قوةٌ تستولي على الغِذاء لئلا يَنسابَ فجأةً، والثانيةُ الهاضِمةُ، وهي قوةٌ تجعَلُه في مُدّةِ المَسْك المذكورِ صورةَ اللَّحْم والخُبْزِ مثلًا وتجعَلُه كيلوسا(١) صالِحًا لِلتَّغْذية، وجاذِبةٌ وهي قوةٌ تجذِبُ إلى كُلِّ عُضْو ما يحتاجُ إليه، ودافِعةٌ وهي قوة تدفَعُ عنه ما يستغني عنه.

والأربَعُ المخدومةُ لِهذه إحداها الغاذيةُ، وهي قوةُ تستلِمُ الغِذاءَ مِن الدافِعةِ فتفعَلُ فيه التشبيهَ والإلْصاقَ، أي تشبيه كُلِّ جُزْءٍ مِن أجْزائه بما يُناسِبُ جُزْءًا من أجزاء البدَنِ عِوَضًا عن المُتحلِّل فيلْصِقهُ بما يُناسِبُه، والثانيةُ الناميةُ وهي قوةٌ تستلِمُ ما أوصَلَتْهُ الغاذيةُ، فتُدْخِلُهُ في أقْطارِ البَدَنِ على نِسبةٍ طبيعيةٍ، وثالِثُها المولِّدةُ وهي التي تُخلِصُ المنيَّ مِن الدَّم، والرابِعةُ المُصوِّرَةُ وهي التي تخلِطُ المنيّ وتُشكِّلُهُ، وهذه القُوى إنّما تجعَلُ المادّة مُستعِدّةً لِفيضانِ الصُّورةِ الحادِثةِ عليها، والمُفيضُ لها هو واهِبُ الصُّورِ جلَّ شأنُه.

والهاضِمةُ كما تُعِدُّ الغِذاءَ الصالِح لِلجُزْئيةِ تُعِدُّ الفَضْلَ الذي لا يصْلُحُ لِلدَّفْعِ، أي لأن يندفعَ، فترَقِّقُ الغليظَ مِن الغذاءِ حتى يندفِعَ، وتُغلِّظ الرقيقَ فإنه قد يتشرَّبُهُ حرَمُ العُضْوِ فلا يندفع.

---

(١) الكيلوس: المواد الغذائية التي تتجمع في شكل كتلة عجينية في المعدة قبل أن تدخل الأمعاء الدقيقة ﴿معربة﴾. [المعجم الوسيط ص٨٤٠]

قال في «المواقِف»: ولِلهضْم أربَعُ مراتِبَ: الأولى في المعدةِ بأنْ تجعَلَ الغِذاء كيْلوسًا، وهو جوهرٌ كماءِ الكشْكِ الثّخينِ في بياضِه وقوامِهِ.

والثانيةُ في الكَبِدِ، فإنَّ الغِذاءَ إذا صارَ كيْلوسًا اندفَع إلى الأمعاءِ ومِنها إلى الكَبِدِ في ماساريقا، وهي عُروقٌ صلبةٌ رقيقةٌ ضيِّقةُ التّجاويفِ واصلةٌ بين الكبِدِ وآخِرِ المعِدَةِ، فيصيرُ إلى عِرْقٍ يُسمّى بابَ الكَبِدِ، وهو عِرقٌ كبيرٌ يتشعَّبُ كُلُّ واحِدٍ مِن طرَفَيْه إلى شُعَبٍ كثيرةٍ دقيقةٍ، فشُعَبُ طرَفِه الخارِجيّ تتّصِلُ فُوّهاتُها بِفوّهاتِ الماساريقا، وشُعَبُ طرفِه الآخر تصْغُرُ وتدِقُّ جدًّا وتنفُذُ في الكَبِدِ، بحيثُ لا يخلو شيءٌ مِن أجْزائِه عن شُعَبِ هذا العرق، فإذا نفَذَ لطيفُ الكيلوسِ فيها صارَ كُلُّ الكَبِدِ مُلاقيًا لِكُلِّه، فينطَبِخُ فيها -أي في الكبد- انطباخًا كُليًّا ويصيرُ كيموسا[1]. وتتميّزُ الأخْلاطُ الأربَعةُ المتولِّدةُ هُناك بعضُها عنْ بعْضٍ، فما كان مِن أجْزائِه لطيفًا فيه حرارةٌ ويُبْسٌ علا فوق الأجزاءِ الغِذائيةِ، كالرَّغْوةِ وهي الصَّفْراءُ، وما كان مِن الأجْزاءِ كثيفًا فيه بُرودةٌ ويُبْسٌ يرسُبُ فيها، أي في تلك الأجزاءِ الغِذائية، كالعَكَرِ وهي السّوداءُ، وما بقي بينهُما منه ما قد تمَّ نُضْجُه وهو الدمُ، ومنه ما هو فجٌّ لم يتِمّ نُضْجُه كأنه دمٌ غيرُ تامِّ النُّضْجِ، وهو البلْغَمُ.

والثالِثة في العُروقِ، فإنَّ الأخْلاطَ الأربعةَ بعْدَ تولُّدِها في الكبِدِ تنصَبُّ إلى العِرْقِ النابِتِ مِن جانبه المُسمّى بالأجوَفِ، المُقابِلِ لِلعِرْقِ النابِتِ في مُقعَّرِه المُسمَّى بالبابِ، تندفِعُ في العُروقِ المُتشعّبةِ مِن الأجْوفِ مُختلِطةً بعضُها ببعض، وفيها يتِمُّ هضْمُ تلكَ الأخْلاطِ زيادةً عمّا كان في الكبِدِ، وهُناك يتميّزُ ما يصلُحُ غِذاءً لِكُلِّ عُضْوٍ فيصيرُ مُستَعِدًّا لأن تجذِبَه الجاذِبةُ.

---

(١) الكيموس: الخلاصة الغذائية، وهي مادة لبنية بيضاء صالحة للامتصاص تستمدها الأمعاء من المواد الغذائية في أثناء مرورها بها ﴿معربة﴾. [المعجم الوسيط ص٨٤٠]

والرابعةُ في الأعضاءِ، فإنَّ الغِذاءَ إذا سلَكَ في العُروقِ الكِبارِ إلى الجَداوِلِ، ثُمّ مِنها إلى السّواقي، ثم إلى الرواضِعِ، ثُمّ إلى العُروق الليفية، ترشَحَ أي الغِذاءُ مِن فوّهاتِها، أي فُوّهاتِ الليفية الشَّعْرية على كُلِّ عُضْوٍ فحَصَلَ فيه التّشَبُّهُ بِه. اهـ مُلخَّصا.

*****

الخَوخةُ الثالثة: في نفخ الروح في البدن

وإيداع بقية القوى اللازمة للإنسانية فيه

قد علِمْتَ أنَّ النفسَ لمّا استدعَتْ -لنيْلِ استكمالها من فيضِ الجَوادِ الكريم- جسمًا يكونُ مَركبًا لها في سيرِها إليه تعالى، أفاضَ عليها من سعةِ كَرَمِه بِخَلْقِه وتصويرِه على أبهجِ نَهْجٍ في أحسنِ تقويم، فصارَ هو أيضًا مُستدعِيًا باستعداده الخاصِّ من واهِبِ الصُّورِ على القَوابِلِ صورةً مُدبِّرةً له مُتصرِّفةً فيه تصرُّفًا يحفَظُ به شَخْصَه ونوْعَه، فأعْطاه ذلك، لكنَّ وجودَ صورةٍ تكونُ مصدراً للأفاعيلِ البشريةِ حافِظةً لِهذا المِزاجِ لمّا لَمْ يكُنْ إلا بِصورةٍ روحانيةٍ ذاتِ إدْراكٍ وعقْلٍ وفكر، منحَهُ تبارَكَ وتعالى ذلكَ ونفَخَ فيه الرُّوحَ، أي أشْعَلَ نورَها في ذلك الجِسْمِ الذي استعدَّ لها.

قال الإمامُ الغزاليُّ: لِلنَّفْخِ صورةٌ ونتيجةٌ، أمّا الصورةُ فإخراجُ الهواءِ من جَوْفِ النّافخِ وإيصالُه إلى المنفوخِ فيه حتّى يشتَعِلَ نحوُ الحَطَبِ القابلِ لِلنّارِ، فالنَّفخُ سببُ الاشتِعال. وصورةُ النفخِ -التي هي سببٌ- مُحالةٌ في حقِّ الله تعالى، والمسبَّبُ غيرُ مُحال، وقد يُكَنَّى بِالسبَبِ عنِ الفِعْلِ المُستفادِ منه كقوله تعالى: ﴿غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾[1]، والغضَبُ عِبارةٌ عنْ نوْعِ تغيُّرٍ في الغَضْبانِ يتأذّى بِه، ونتيجتُه إهلاكُ المغضوب عليه وإيلامُه، فعبَّرَ عن نتيجةِ الغَضَبِ بالغضب، فكذلكَ عبَّرَ عنْ نتيجةِ النَّفْخِ بِالنفخِ وإنْ لم يكُنْ على صورةِ النفخ. قال: والسَّببُ الذي يشتَعِلُ به نورُ الرُّوحِ في فتيلةِ النُّطْفةِ هو صِفةٌ في الفاعِلِ، وصِفةٌ في القابِل. أمّا صفةُ الفاعِلِ فالجودُ الإلهيُّ الذي هو ينبوعُ الوجودِ،

(١) وردت هذه العبارة القرآنية في ثلاث آيات: الفتح ٦، المجادلة ١٤، الممتحنة ١٣.

وهو فيَّاضٌ بِذاتِه على كُلِّ ما له قبولٌ لِلوجودِ، ويُعبَّرُ عن تلك الصِّفةِ بِالقُدْرةِ، ومِثالُها فيضانُ نورِ الشمسِ على قابِلِ الاستنارةِ عند ارتِفاعِ الحِجابِ بينهُما. وأمَّا صِفةُ القابِلِ فالاستِواءُ والاعتِدالُ الحاصِلُ بِالتَّسويةِ كما قال تعالى: ﴿فإذا سَوَّيْتُهُ﴾، ومِثالُه صَقالةُ الحديدِ في المرآةِ، فإنَّ المِرآةَ التي سَتَرَ الصدأُ وجْهَها لا تقْبلُ الصورةَ وإنْ كانَتْ مُحاذِيةً لها، ومتَى زالَ الصَّدأُ حدثَتْ فيها الصورةُ مِن ذي الصورةِ المُحاذيةِ، فكذا إذا حدَثَ الاستِواءُ في النُّطْفةِ حدثَتْ فيها الرُّوحُ مِن خالِقِ الرُّوحِ مِن غيرِ تغيُّرٍ في الحالِ، بلْ إنَّما حدَثَتِ الرُّوحُ الآنَ لا قبْلَه، لِتغيُّرِ المحلِّ بِحُلولِ الاستِواءِ الآنَ لا قبله، كما أنَّ الصورةَ فاضَتْ مِن ذي الصورةِ على المرآةِ في حُكْمِ الوَهْمِ مِن غيرِ تغيُّرٍ حدَثَ في الصورةِ. وإنَّما لَمْ يكُنْ كذلِك مِن قبْلُ لِأن الصورةَ ليسَتْ مُهيَّأةً لِأن تنطبِعَ في المرآةِ، لكِنَّ المرآةَ لم تكُنْ صقيلةً قابِلةً. اهـ

وفي «الإبريزِ» ما يُفهَمُ منه كيفيةُ نفْخِ الروحِ، وأنَّ ذلك بِواسِطةِ ملائِكةٍ يُدْخِلونها في البَدَنِ، وعِبارتُه: لولا أنَّ الروحَ سُقِيَ مِن نوره ﷺ ما دخَلَتْ في الجِسْمِ أصْلًا، ومع ذلك فلا تدخُلُ فيه إلا بِكُلْفةٍ عظيمةٍ وتعَبٍ يحصُلُ لِلملائِكةِ معها، ولولا أمْرُ الله تعالى لها ومعرِفتُها بِه ما قدَرَ ملَكٌ على إدْخالِها في الذاتِ. وقال: مثَلُ الملائِكةِ الذين يُريدون إدْخالَها في البَدَنِ كعبيدٍ صِغارٍ لِمَلِكٍ يُرسِلُهُم إلى الباشا العظيم يُدخِلونه إلى السِّجْنِ، فإذا نظرنا إلى الغِلمانِ الصِّغارِ وإلى الباشا العظيمِ وجدْناهُم لا يقدِرون على مُعالَجةِ الباشا في أمْرٍ من الأمورِ، وإذا نظرْنا إلى المَلِكِ الذي أرسلَهُم وأنّه الحاكِمُ في الباشا وغيرِه حكَمْنا بِأنه يجبُ أنْ يذِلَّ لهُم الباشا وغيرُه، وإذا أرادوا إدْخالَها في الذَّاتِ حصَلَ لها كرْبٌ عظيمٌ وانزعاجاتٌ كثيرةٌ، فتصيرُ ترَغْرغُ بِصوتٍ عظيمٍ فلا يعلَمُ ما نزَلَ بِها إلا الله تعالى. هـ

أقولُ: حقيقٌ عليْها أن تنزعِجَ هذا الانزعاجَ إذْ رأتْ أنّها تصيرُ مسجونةً في هذا البَدَنِ في عناءٍ وبلاءٍ، بعد ما كانت في فضاءِ عالَمِ الملكوتِ في ابتِلاجٍ وابتِهاجٍ، ثم أظُنُّكَ على ذِكْرٍ مِمّا أسلفناه لك عن فُتوحاتِ الشيخ الأكبر مِن أنَّ الرُّوحَ الإنسانيَ أوجدَهُ الله مُدبِّرًا لِصورةٍ حسَنةٍ، سواءً كان في الدُّنيا أو في البرزَخِ أو في الدارِ الآخرةِ، وأنَّ أوّلَ صورةٍ لبِسَتها الصورةُ التي أُخِذَ عليها الميثاقُ فيها. قال: ثُم حُشِرَ مِن تلك الصورةِ إلى هذه الصورةِ الجِسمانيةِ الدُّنيويةِ في رابعِ شهرٍ مِنْ تكوُّنِ صورةِ جسدِه في بطْنِ أمه إلى ساعةِ موتِه. وسيأتي بقيةُ عِبارتِه إن شاء الله تعالى.

تنبيهات [حول تعلق الروح بالبدن]

الأول: كأنّي بِك تقولُ: كيف يتعلَّقُ الرُّوحُ بِالبَدَنِ وهو -أي الروح- ليس بحالٍّ حُلولَ الأعْراضِ في الجَواهِرِ، فإنّه ليْسَ بِعَرَضٍ -كما قام عليه البُرهانُ الذي قرَعَ أبْوابَ سمْعِك- بل هو جوْهَرٌ قائمٌ بِنفْسِه، يعرِفُ ذاتَه ويعرِفُ خالقَه وصِفاتِ خالقِه، وهو في هذه المعارِفِ لا يحتاجُ إلى شيءٍ مِن محسوساتِه، وهو في حالةِ مُلابستِه لِلبَدَنِ قادِرٌ على أنْ يقْدِرَ نفْسَه غافِلًا عن المحسوساتِ كُلِّها وعن السّماءِ وسائرِ الأجسامِ، ويكونُ في تلك الحالةِ عارِفًا بِذاتِه وبِحدوثِ ذاتِه بافتِقارِه إلى مُحْدِثِ ذاتِه، ولا يشْعُرُ بِشيءٍ من محسوساتِه، فذاتُه معقولٌ على هذا الوجْهِ، والتَجرُّدُ لِذكْرِ الله تعالى على الدّوامِ في بدايةِ طريقِ التصوُّفِ يُفضي بِالمتصوِّفةِ إلى هذه الحالةِ، حتى إنّه يعزُبُ عن ذِهْنِه كُلُّ ما سِوى الله تعالى، ويعزُبُ عنْ نفْسِه ولا يُحِسُّ شعورُه بِشَيءٍ مِن المحسوساتِ والمعقولاتِ غيرِ الحقِّ تعالى. فالمعنى المُتجرِّدُ لِمعرفةِ الحقِّ كيف يحتاجُ إلى بَدَنٍ، وكيف لا يستغني بِذاتِه عن الجَسَدِ الذي هو مَركَبُ الحواسِّ ولا يرى إلا المحسوساتِ، ولذلِك استغنى عنه وقامَ بنفسِه في النَّشأةِ الأولى وفيما بعدَ هذه النشأةِ؟!

فأقولُ: إنَّ فيما ضاءَ لكَ تقريرُهُ في حِكمةِ هُبوطِها إلى هذا العالَمِ، وحوزِ ما بقِي لها بِواسطتِه مِن الكمالاتِ، ما يستفرِغُ مِن ذِهنِك هذه اللزوجاتِ، وكذا ما تنوَّرتَه مِن طلَبِ البدَنِ إيّاها مِن الفيّاضِ الأعلى إثْرَ استِعدادِه لها ليقومَ بِحُسْنِ تدبيرِه، أنَّ مِن جُملةِ ذلِكَ الحُكْمِ تأثُّرَ الجَسَدِ بِه، وتصرُّفَه تحت تصريفِه، وتحرُّكَه بِتحريكِه، كما يُعلَمُ تحرُّكُ الأصابعِ بتصريفِ الإرادةِ، مع قطْعِه بِأنَّ الإرادةَ ليست في الأُصْبُعِ، لكنَّ الأُصبُعَ مُسخَّرةٌ لِما ليْس فيها، فالنَّفْسُ وإنْ لم يكُنْ في الجَسَدِ لكنّه مُسخَّرٌ لها، وهذا التسخيرُ يجوزُ أن يحْدُثَ ويزولَ ويعودَ، ويكونُ لِعَوْدِه وزوالِه أسبابٌ فلكيةٌ وملَكيةٌ ونفسيةٌ لا تُحيطُ بِها القوّةُ البشريةُ، فلذا يجِبُ التَّصديقُ بِما جاء فيه مِن التَّصريفِ والإعادة.

الثاني: في «المواقفِ» وشرحِه أنَّ تعلُّقَ النَّفسِ بِالبَدَنِ ليس تعلّقًا ضعيفًا، يسهُلُ زوالُه بِأدنى سببٍ مع بقاءِ المُتعلّقِ بِحالِه كتعلُّقِ الجِسْمِ بِمكان، وإلّا تمكّنَتِ النَّفْسُ مِن مُفارقةِ البدَنِ بِمُجرّدِ المشيئةِ من غيرِ حاجةٍ إلى أمْرٍ آخَر، وليْسَ أيضًا في غايةِ القوّةِ بِحيثُ إذا بطَلَ التعلُّقُ بطَلَ المُتعلِّقُ -بالكسر- مثْلَ تعلُّقِ الأعْراضِ بِمحالِّها، لِما تقرّرَ عِندَهُم مِن أنّها مُتجرِّدةٌ بِذاتِها غنيةٌ عمّا تحِلُّ فيه، وإنّما هو تعلُّقٌ متوسِّطٌ، كتعلُّقِ الصانِعِ بالآلاتِ التي يحتاجُ إليها في أفعالِه المُختلفة، ومِن ثَمّ قيل: هو كتعلُّقِ العاشِقِ بِمعشوقِه عِشْقًا جِبِلّيًا إلْهاميًا لا ينقطِعُ ما دام البدَنُ صالِحًا لِتعلُّقِها، ولِذا لا تسأمُهُ ولا تمَلُّهُ مع طولِ الصُّحْبةِ، لِتوقُّفِ كمالاتِها ولذّاتِها الحِسّيةِ والعقْليةِ عليه، فإنّها في مبدأ خِلْقتِها خاليةٌ عن الصِّفاتِ الفاضلةِ كُلِّها، فاحتاجَتْ إلى آلةٍ تُعينُها على اكتسابِ تلك الكمالاتِ، وإلى أنْ تكونَ تلك الآلاتِ مختلفةً، فيكونُ لها بِحَسَبِ كُلِّ آلةٍ فِعْلٌ خاصٌّ. اهـ

الثالث: ربّما يظُنُّ كثيرٌ مِن النّاسِ أنَّ البدَنَ هو الحامِلُ لِلنَّفْسِ، وأنّها تقوى بِقوّتِه وتضْعُفُ وتنمو بِغذائِه، حتّى إنَّ غالبَ النّاسِ أكبَرُ هِمّتِهم والتفاتِهم

إنّما هو لِتقويةِ البَدَنِ وتنميتِه بالأغذيةِ الحِسيةِ الخسيسةِ وإن تغالَوا في أثمانِها وتعالَوا في تحصيلِها.

وقد ذكَرَ صاحِبُ «الأسْفار» فيها أنَّ الأمرَ في الحقيقةِ ليس كذلك، بلِ النَّفْسُ هي الحامِلةُ لِلبَدَنِ، وكُلّما قوي البدَنُ ضعُفَتْ هي، إذ قوّتُها ليست بهذه الأغذيةِ بل بأغذيةٍ معنويةٍ، وهي اكتسابُ المعارِفِ والكمالاتِ والأعمالِ الصالِحاتِ، وأما الأغذيةُ الحِسّية فتورِثُها فُتورا وضَعْفًا عن ذلك، ثُمّ هي التي تُكوِّنُ الجِسْمَ وتَذهَبُ به إلى الجِهاتِ المُختلِفةِ حيثُ شاءتْ، مِن هُبوطٍ إلى أسفلَ وصُعودٍ إلى فوقٍ مع ثِقَلِ البَدَنِ وكثافتِه الطبيعيةِ، فمتى أرادتْ صُعودَه بدَّلَتْ ثِقَلَه خِفّةً وصعَّدتْه، ومتى أرادت هُبوطَه زادتْه ثِقَلا على ثِقَلِه، لكنَّ الصعودَ إلى عالَمِ السّماءِ والمنزِلِ الأعْلى لا يُمكِنُها الرُّقِيَ له بهذِه الجُثّةِ الكثيفةِ، بل بِبَدَنٍ نوريٍّ مِن جِنْسِ تِلكَ الدّارِ إذا تخلَّصَتْ مِن هذِه البِنْيةِ الظُّلْمانيةِ.

قال: وبهذا يبْطُلُ قولُ مَن قالَ إنَّ انقِطاعَ النَّفْسِ عن البَدَنِ بِالموْتِ الطَّبيعي هو انتِهاءُ قُوّةِ البدنِ ونفادُ حرارتِه الغريزيةِ وكَلالُ آلاتِه، كما عليه جُمهورُ الأطّباءِ والطبائعيون مِن أنَّ ذلِك لاختِلالِ البِنْيةِ وفَسادِ المِزاجِ، فالحَقُّ أنَّ النفْسَ مُنفصِلةٌ عنِ البَدَنِ بِسببِ استِقلالِها في الوجودِ على التدريجِ، فتنقَطِعُ شيئًا فشيئًا عن هذه النشأةِ الطبيعيةِ إلى نشأةٍ ثانيةٍ، فتتحوّلُ في ذاتِها مِن طوْرٍ إلى طورٍ، وتشْتَدُّ في تَجوْهُرِها مِن ضَعْفٍ إلى قوّةٍ، وكُلّما قويَتْ قلّتْ إفاضةُ القوّةِ مِنها على البَدَنِ لانصرافِها عنه إلى جانِبٍ آخَر، فتضْعُفُ قواه ويذْبُلُ ذُبولًا طبيعيًا، حتّى إذا بلغَتْ غايتَها في التجوْهُرِ ومَبلَغَها في الاستِقلالِ، انْقَطعَ تعلُّقُها بِالبَدَنِ وتدبيرُها إيّاه كُلّيًا فعَرَضَ موتُه، وهذا هو الأجلُ الطبيعيُّ، وهو غيرُ الاختِرامي الذي يطرأُ بِسببِ القواطِعِ الاتّفاقيةِ.

فذُبولُ البَدَنِ بعدَ سِنِّ الوقوفِ إلى أنْ يَهْرَمَ ويعْرِضَ له الموتُ هو تحوّلاتُ النَّفسِ بِحَسَب قُرْبِها مِن النَّشأةِ الثانيةِ، التي هي نشأةُ توحُّدِها وانفرادِها عن هذا البَدَنِ الطبيعي، وجميعُ ما يُشاهَدُ من سِنِّ الطُّفولية إلى وقت الموتِ -في أطوارِ البَدَنِ- كُلُّه تابعٌ لِحالاتِ النفسِ في القُوّةِ والفِعْلِ والشِّدَّةِ والضَّعْفِ على التَّعاكُسِ، فكُلَّما حصَلَتْ لِلنَّفْسِ قوّةٌ حصَلَ للبدَنِ وَهْنٌ وعَجْز، إلى أنْ تقومَ النفسُ بِذاتِها ويهلَكَ البدَنُ بارتِحالِها، فارتِحالُها يُوجِبُ خرابَ البيْتِ، لا أنْ خرابَ البيتِ يُوجِبُ ارتِحالَها. وهذا التنقُّلُ مِن النفسِ هو سيرُها إلى اللهِ تعالى، فإنَّ جميعَ ما في هذا العالَمِ سائرٌ إليْه تعالى، وهُم لا يشعُرون لِغلَظِ حِجابِهم ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[1]. اهـ

ويُعضِّدُ عضُدَه ما سبقَ عن الفخْرِ الرازي في الاحتِجاجِ على أنَّ النفسَ ليست جُزءًا مِن البدَنِ ولا حالّةً فيه، مِمّا نصُّه:

إنَّ المواظَبةَ على الأفكارِ الدقيقةِ، والإكثارَ مِن الطاعة، لها أثَرٌ في النَّفْسِ وأثَرٌ في البَدَنِ. أمّا أثَرُها في النفسِ فهو إخراجُها مِن القوة إلى الفِعْلِ في التَّعقُّلاتِ والإدراكاتِ واستِكمالُ قوّتِها، فكُلَّما كانت هذه الأمورُ أكْثَرَ.. كان حالُها أكمَلَ، حتّى تبلُغَ غايةَ قوّتِها وشرَفِها وكمالِها. وأمّا أثَرُها في البَدَنِ فإنّها تُوجِبُ استيلاءَ اليَبَسِ والذُّبولِ على البَدَنِ، وهذِه الحالةُ إذا استمرَّتْ أدّت إلى المناخوليا[2] وساقَتْ إلى فناءِ البَدَنِ وهلاكِه بِالموتِ، فهذِه الأفْكارُ والأعمالُ تُوجِبُ حياةَ النَّفْسِ وقوّتَها وشرَفَها، ونُقْصانَ البدَنِ وموتَه. اهـ

ثُمَّ قال -أي الصَّدْرُ- في محلٍّ آخر: إنَّ النَّفْسَ إذا قوِيَ تجَوْهُرُها اشْتدَّتْ حرارتُها الغريزيةُ المُنبعِثةُ مِنها إلى البَدَنِ، فضَعُفَ عن حَمْلِها وانحَلَّ تركيبُه

---

(١) سورة النجم: الآية ٤٢

(٢) أو الماليخوليا، أو السوداوية، وهو مرض نفسي يصبح معه الإنسان في حالة اكتئاب شديد.

وجفّتْ رُطوباتُه لاستيلاءِ الحرارةِ، فإنَّ التَّحقيقَ أنَّ الحرارةَ الغريزيةَ في المشايخ أكثرُ وأشدُّ مِن حرارةِ الشّبابِ، وإنّما لَمْ يظهَرْ أثرُها فيهِم لِقلَّةِ الحامِلِ وذُبولِ المادةِ، عكْسَ ما هو المشهورُ مِن أنَّ حرارتَهُم أقلُّ مِن حرارةِ الشُّبّانِ، وكذا مَنْشَأُ الموْتِ الطّبيعيِّ غلَبَةُ الحرارةِ بِالذّاتِ، الموجِبِ لإفناءِ الرُّطوبةِ، المؤدّي إلى إفناءِ الحرارةِ عن البَدَنِ بِالعَرَضِ، فيقَعُ الموت.

*****

الخَوْخَةُ الرابعة: في حكمة تركيب البدن

من هذه الأجزاء الظاهرة والباطنة،
وأن خلق الله له ما يحفظه من الهلاك حسيا

قدْ علِمْتَ أنَّ حِكمةَ تعلُّقِ النفْس بالبَدنِ احتياجُها إليه في تحصيلِ كمالاتٍ لها، وقطْعِ مسافةٍ في سيرِها إليه تعالى لا يمكِن قطعُها إلا بمركَبٍ تسيرُ عليه وزادٍ يُوصِلُها إليه، ومركَبُها هو البَدنُ، وزادُها هو العِلمُ والإدراكُ والطّاعةُ، ولمّا أنْ خلَقَ الله لها هذا المركَبَ احتاجَتْ إلى تعهُّدِه وحِفْظِه مِن الآفاتِ، بأنْ تجلِبَ إليْه ما يوافِقُهُ مِن الغِذاءِ وغيرِه، وتدْفَعَ عنه ما يُنافيه ويُهلِكُه، واضطَرَتْ لأجْلِ جَلْبِ الغذاءِ إلى جُنْدٍ مِن الباطِنِ هو قوّةُ الشهوةِ، وجُنْدٍ مِن الظاهِرِ وهو الأعضاءُ الجالبةُ للغِذاءِ، فخلَقَ الله لها الشّهواتِ وخلَقَ الأعْضاءَ آلةً لِتلك الشّهواتِ.

واحتاجَتْ لأجْلِ دفْعِ المؤذياتِ إلى جُنْدٍ مِن الباطِنِ أيضًا، وهو قوّةُ الغَضَبِ تدْفَعُ به الأعداءَ والمؤذياتِ، ومِن الظاهِرِ، وهو اليدُ والرِجْلُ اللتان يعملُ بِهما بِمُقْتَضى الغضَبِ ما يعْمَلُ بِهما بِمُقْتضى الشّهوةِ، ثُمّ المُحتاجُ لِلغِذاءِ إذا لم يعْرِفِ الغذاءَ الموافِقَ لَمْ تنْفَعْه شهوةُ الغذاءِ، بل رُبّما أضرّتْهُ فافتقرَتْ إلى جُندٍ باطِنٍ وهو إدْراكُ الحواسِّ الخمْسِ، وظاهِرٍ، وهو تِلك الحواسُّ، فإنَّ قوّةَ النَّظَرِ إنّما تكونُ بواسِطةِ العيْنِ، وقوّةَ السّمعِ بالأذُنِ، وهكذا، فهي جُنودٌ مبثوثةٌ في تِلك الأعضاءِ.

وهذه الجُنودُ الدرّاكةُ منقسِمةٌ إلى قِسمين: قِسْم سكَنَ المنازِلَ الظاهِرةَ، وهي الحواسُّ الخمسُ، وقِسم سكنَ المنازِلَ الباطِنة، وهي تجاويفُ الدّماغِ على

ما قالوا، وهي خمسٌ أيضًا وسيأتيك تفاصيلُها، فهذه جنودٌ سخَّرها الله تعالى للنَّفسِ، وهي المُتصرِّفةُ فيها، وقد جبلَها الله على طاعتِها، فإذا أمَرَ العينَ بالانفتاحِ انفتَحَتْ، أو اليَدَ أو الرِّجلَ بالحركةِ تحرَّكَتْ، وهكذا، كما سَلَفَ عن حكيمِ الجِنِّ تشبيهُ تسخيرِ هذه الجُنودِ لها تسخيرَ الملائِكةِ وجميعِ الأكْوانِ لِلحقِّ تعالى.

ثُمَّ إنَّ الحذَرَ مِن المضارِّ، والطَّلَبَ لِلمنافِعِ ليسا مقْصورَيْن على الأشياءِ العاجِلة، بل يكونان في الآجِلِ أيْضا، فخلَقَ الله لها قوةً هي أشرَفُ مِن هذه القُوى، بها تُدرِكُ منافِعَ الأمورِ ومضارَّها، وخيراتِ الآخرة وشُرورَها، وهي العقْلُ.

ومع هذا، فلَوْ لَمْ يخلُقْ له ميْلًا في الطَّبْعِ إلى ما يُوافِقُه مِن الأغذيةِ وغيرِها، ونُفوراً عمّا لا يوافِقُه، يستَحِثُّهُ هذا وذاك على الحركةِ إلى الموافِقِ والهَرَبِ عنِ المُخالِفِ، لكانت جميعُ الحواسِّ مُعطَّلةً في حقِّه، فاضطَرَّ إلى أنْ يكونَ له ميلٌ إلى ما يوافِقُ يُسمِّي شهوةً، ونفْرةٌ عمّا يُخالِفُ يُسمَّى كراهةً، وهذانِ الجُنْدانِ لا يكفِيان إلّا بِقوّةٍ أُخْرى فوقَهُما، مُسخَّرةٍ تحت إشارةِ العقلِ الهادي بتوفيقِه تعالى إلى العواقِبِ الأُخْرويةِ مِن حُسْنِ الثواب وقُبْحِ العِقابِ، وهذه القوةُ هي الباعِثةُ المُسمّاة بِالإرادةِ، وهذه الإرادةُ تحت إشارةِ العقْلِ كما أنَّ الشَّهْوةَ تحتَ إدْراكِ الحِسِّ.

ثُمَّ إنَّ جُنْديًا الغضَبِ والشَّهوةِ قدْ ينقادانِ لِلنَّفْسِ انقيادًا تامًّا، فيُعينانه على طريقِه الذي يسْلُكُه، وقد يستعصيانِ عليْه استِعصاءَ بغْيٍ وتمرُّدٍ حتى يملكاه ويستَعْبِداه فيهلَك، فجعل الله تعالى له جُنودًا أُخرى، وهي العِلْمُ والحِكْمةُ والتفكُّرُ لِيستعينَ بهذه الجُنودِ، فإنّها مِن حِزْبِ الله، على جُنودِ الشَّهوةِ والغضَبِ، فإنّها مِن جُنْدِ الشَّيطانِ، فإذا ترَكَ الاستِعانةَ بذلك الجُنْدِ قامَ عليه الجُنْدُ الآخرُ واستمْكَنَ مِنه، فأهلَكَهُ الله تعالى في القُلوبِ.

والأرواحُ جُنودٌ مُجنَّدةٌ لا يعلَمُ تفاصيلَها إلا هو تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾(١)، ولَعَمْري إنَّ شخْصًا يستخدِمُ هذه الجُنودَ جميعَها، ويبذُلُ جَهْدَه في تنميةِ هذا البدنِ الذي لا بقاءَ له، بل هو فانٍ بالطَّبْعِ، وينهمِكُ في تشْييدِ بُنيانِ هذا الهيكَلِ الذي سينهدِمُ عن قريبٍ، مُتقاعِدًا عن السَّعْيِ في تنميةِ نفسِه الباقيةِ إلى الأبَدِ، غيرَ مُستَخدِمٍ هذه الجُنودَ الجليلةَ في تشْييدِ مُلكِها وسُلطانِها، وتأييدِ سُلطانِ كمالِها، وتأبيدِ نعيمِها الدائمِ، لفي غَفْلةٍ كُبْرى وغِوايةٍ عُظْمى.

وأدْهَى مِن ذلك وأمَرُّ، وأقبَحُ وأضَرُّ، مَن يستخدِمُ هذه الجنودَ التي أكرَمَهُ اللهُ تعالى وشرَّفَه بِها، في معاصيه ومُوجِبات غضَبِه، نسألُ اللهَ السلامةَ والعافية.

هذا، ولمّا كان ذلكَ المركَبُ -الذي هو البَدنُ- لا يتقوَّمُ ولا تُحْفَظُ صورتُه حتى تتمكَّنَ النَّفْسُ بِه إلى بُلوغِ مُراداتِها المذكورةِ إلّا بالغذاءِ، خلَقَ الله له ما به يتغذَّى وتنتَظِمُ به صورتُه وقوَّتُه، وهو النَّباتُ والحيوانُ ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾(٢).

وانْظُرْ إلى عجيبِ صُنْعِ اللهِ وعظيمِ قُدْرتِه، إذْ خلَقَ فيه قوةً تجْذِبُ الغِذاءَ مِن جهةِ أصْلِه، ثُمَّ مِن جهةِ عُروقِه، مِن الأرْضِ، وأعَدَّ له آلاتٍ وقُوًى هي خوادِمُ له، أمّا القُوى فالغاذيةُ والنّاميةُ، أي المُنمِّية، وأما الآلاتُ فهي العُروقُ الدَّقيقةُ التي تراها في كُلِّ ورقةٍ كعُروقِ البَدَنِ، تغْلُظُ أصولُها ثُمَّ تتبعثُ، ولا تزالُ تستَدِقُّ إلى عُروقٍ شَعْريةٍ تنْبَسِطُ مِن الورقةِ حتّى تغيبَ عنِ البَصَرِ، فلو لم يكُنْ له غِذاءٌ مِن أصْلِه بواسِطة هذه العُروقِ جَفَّ ويبُسَ وفسَدَ، ولا يُمكِنُه

---

(١) سورة المدثر: من الآية ٣١

(٢) سورة البقرة: من الآية ٢٩

طلَبُ الغذاءِ مِن موضِعٍ آخَرَ لِعَجْزِه عن الانتِقالِ ومعرفةِ الغذاء، فلو خلَقَ اللهُ فيه معرفةَ الغذاءِ مع عَدَمِ قُدْرتِه على الانتِقالِ لكانَتْ مُعطَّلةً فيه، واللهُ أجَلُّ مِن أنْ يخلُقَ مُعطَّلًا.

واقتضَتْ عنايتُه تعالى بِبني آدَمَ أنْ يخْلُقَ له خلقًا آخر هو أكْمَلُ وجودا مِن النباتِ، وهو الحيوانُ، فأنْعَمَ عليه بِقوةِ الإحْساسِ وقُوةِ الحركةِ في طلَبِ الغِذاءِ، وخلَقَ له الشَّمَّ لِيُدْرِكَ رائِحةَ الغذاءِ اللازِمةَ له لِيَسْعى في تحصيلِه، لكِنَّه ربَّما طافَ في جِهةِ رائِحةٍ وقصدَها بعينِها، فيكونُ دُونَها حِجابٌ كجِدارٍ مثلًا فلا يعْثُرُ بِه، فخَلَقَ اللهُ له البَصَرَ لِيُدْرِكَ بِه ذلِك، ثم قد لا ينكشِفُ له ذلك الحِجابُ إلا بعْدَ قُرْبِ عدوٍّ له يعْجَزُ عنِ الهُروبِ منه كسَبُعٍ مثلًا، فخلَقَ له اللهُ السَّمْعَ حتى يُدرِكَ به الأصواتَ كصوتِ زئيرِ الأسَدِ أو الكلبِ مثلا، وهذا كُلُّه لا يُغْنِيه لو لم يكُنِ الذَّوْقُ، إذْ قدْ يتَّصِلُ بِالغذاءِ فلا يُدْرِكُ أنَّه موافِقٌ أو مخالِفٌ، فيأكُلُه فربَّما أهْلَكَه، كالشَّجَرةِ يُصَبُّ في أرْضِها كُلُّ مائِعٍ ولا ذوقَ لها فتَجْذِبُه وربَّما كانَ سبَبَ هلاكِها.

ثُمَّ كُلُّ ذلك لا يكفي لو لم يخْلُقْ له في مُقدَّمِ الدِّماغِ إدْراكٌ آخر يُسمَّى بِالحِسِّ المُشْترَكِ، تتأدَّى إليه المحسوساتُ بِاللَّمْسِ، ولولاه لوَقَعَ في المهالِكِ، إذ بعْضُ الحيوانِ كالفَراشِ لِفقْدِه الحِسَّ الباطِنَ يتهافَتُ على النَّارِ مرةً بعد أُخْرى فتُهْلِكَه، ولو كان له تخيُّلٌ وحِفْظٌ حين تُصيبُه النَّارُ أولًا لم يَعُدْ إلِيها، ثُمَّ مع ذلك لا يُمْكِنُه الحذَرُ مِمَّا لا يُدْرِكُه الحِسُّ، فخلَقَ اللهُ لِلحيواناتِ الكامِلةِ كالفَرَسِ قُوَّةً تُدْرِكُ بِها ما لا يدْخُلُ تحتَ حِسٍّ ولا تخيُّلٍ، وهي القوةُ الواهِمةُ، فإنَّ الفرَسَ يحذَرُ مِن الأسَدِ إذا رآه بِالطَّبْعِ، ولو لم يكُن سبَقَ له مِنه ضرَرٌ، وكذا الشاةُ ترى الذِئْبَ فتهَرُبَ مِنه، وترى الجَمَلَ والبقَرَ وهُما أعْظَمُ منه خِلْقًا وأهْولُ صُورةً فلا تحْذَرُهُما.

والإنسانُ يُشارِكُ الحَيوانَ في ذلِكَ، ثُمَّ يكونُ له التَّرقِي إلى حُدودِ الإنسانيةِ، فيُدْرِكُ عواقِبَ الأمورِ والأشياءَ التي لمْ تدْخُلْ تحت حِسٍّ ولا تخيُّلٍ ولا توهُّم، وذلك أنَّ الحذَرَ مِن المضارِّ والطلَبَ لِلمنافعِ ليْسا مقْصورَيْن بِالنِّسبةِ له على الأُمورِ العاجلة، بل يكونانِ في الآجِلِ أيْضا، فميَّزَه اللهُ من بين الحيوانِ بِقوَّةٍ أُخرى هي أشْرَفُ مِن الكُلِّ، بِها يُدرِكُ خيراتِ الدُّنيا والآخِرة وشُرورَهُما، وهي العَقل.

ثُمَّ إنَّ الحَيوانَ لِكَوْنِه حامِلَ كيْفيةٍ اعتِداليةٍ، يحْتاجُ إلى قوَّةٍ حافِظةٍ إيَّاها، مُدْرِكَةٍ لِلجِسْمِ المُحيطِ به -كالهواءِ والماءِ- أنَّه مُوافِقٌ أو مُخالِفٌ، لِتحْترِزَ منه حتَّى لا يكونَ مُهلِكًا إيَّاه بِحَرِّهِ أو بَرْدِه، فأعْطاه اللهُ قُوَّةَ اللَّمْسِ وجعَلَه عامًّا مُنبثًّا في سائِرِ الأجْزاءِ، لِأنَّ بدَنَ الحيوانِ مِنْ جِنْسِ الأشياءِ المَلموسةِ، والمُدْرِكُ دائمًا يكونُ مِن جِنْسِ المُدْرَكِ، فالذي يسْري في جميعِ البَدَنِ من قوةِ الحياةِ والإدْراكِ لا يكونُ إلّا من مبدَأِ الإدراكِ اللَّمْسيِّ، فأمّا غيرُه فليسَ سارِيًا في جميعِ البدَنِ.

ألا ترى حامِلَ القُوَّةِ البَصريّةِ لا يُمكِنُ أنْ يكونَ غيرَ المُقْلةِ مِن سائِرِ الأعْضاءِ، لِكثافةِ الأعْضاءِ وظُلْمتِها، ومُدْرَكاتُ هذه القوةِ هي الأنوارُ فمُدْرِكُها لا بُدَّ وأنْ يكونَ مُتَّحِدًا معَها بِالماهيةِ، وليسَتْ أعضاءُ البدَنِ أنوارا، لا بِالفِعْلِ ولا بِالقوةِ، كالشَّفافِ، فاستحالَ أنْ يكونَ نورُ البَصَرِ سارِيًا في تِلْكَ الأعضاءِ لأنها كثيفةٌ كدِرةٌ.

وأمّا سائِرُ الحواسِّ غيرُ اللَّمْسِ فهي وإنْ كانت ماديّةً لكِنْ ليسَتْ كاللَّمْسِ ساريةً في جميعِ البدَنِ، فإنَّ بعْضَها كالسَّمعِ والبصرِ في غايةِ اللَّطافة، فيجِبُ أنْ يكونَ موضِعُه في البدَنِ جُزْءًا لطيفًا شفّافًا ونحْوَه، مُناسِبًا لما أدْركَتْهُ القوةُ، وليس كُلُّ عُضْوٍ كذلِك، وبعضُها كالشَّمِّ والذَّوْقِ وإنْ لم يكُنْ بِتلك اللَّطافة إلّا أنّه لطيفٌ أيْضا، لا أجسامٌ كثيفةٌ صلْبةٌ، بل إمّا بُخاراتٌ أو أجْسامٌ رقيقةٌ، وليس

كُلُّ عُضوٍ مُناسِبًا لِأنْ يكونَ موضوعَ الرائحة والطَّعْم، وهذا بِخلافِ اللَّمْس، فإنَّ جميعَ الأجْسام مُطْلقًا، صلبةً أو رخوةً، كثيفةً أو لطيفةً، قابلةٌ لِأنْ يقومَ بِها قوةُ اللَّمْسِ وإدراكُه، فإنَّ ذلِكَ الإدْراكَ إنّما يحْصُلُ بِمُماسّةِ السُّطوحِ.

هذا، وقدْ مثَّلوا البِنْيةَ الإنسانيةَ في هذا العالَمِ بالسفينةِ المُحْكَمةِ الآلةِ في البَحْرِ، فسفينةُ البدنِ لا يتيسَّرُ السَّيْرُ بِها إلى الجهاتِ إلّا بِهُبوبِ رياحِ إرادةِ النَّفْس، فإذا سكنَتِ الرِّيحُ وقفَتِ السفينةُ مِن غيْرِ أنْ يتعطَّلَ شيءٌ مِن أدَواتِها، أو يختلَّ شيءٌ مِن آلاتِها، فكذلك الجَسَدُ إذا فارقَتْهُ النفْسُ لا يتهيَّأُ له الحِسُّ والحياةُ والحركةُ مُطْلقًا، وإنْ لم يُعْدَمْ شيءٌ مِن آلاتِ الجسد وأعضائه.

ومِن المعلومِ أنَّ الرِّيحَ ليس مِن جوْهرِ السفينةِ ولا داخِلَها، ومع ذلِكَ فحركتُها تابِعةٌ لِحركَتِه، فكما أنَّ السفينةَ ليسَتْ حامِلةً لِلرِّيحِ، بلِ الرِّيحُ هو الحامِلُ لها في سيرِها، فكذا النَّفْسُ، وكما لا تَقْدِرُ السفينةُ ومَنْ عليْها على استِرجاعِ الرِّيحِ إذا سكنَتْ بِحيلةٍ يعْملونها، فكذلِكَ الرُّوحُ لا يقدِرُ شيءٌ مِن القوى والكيفياتِ المِزاجيةِ على استِرجاعِه إذا فارقَ الجَسَد.

ثُمَّ إنَّ هلاكَ السَّفينةِ بِما هي سفينةٌ يكونُ مِنْ جهتَيْن، إمّا مِن جِهةِ جِرْمِها وانحِلالِ تركيبِها، فيدْخُلُها الماءُ ويغرقُ ويهلَكُ منْ فيها إنْ غفَلُوا عنها ولم يتداركوها بإصلاحِها، وكذلك البَدَنُ إذا غلَبَ عليه أحَدُ الطَّبائعِ وتَهاونَ صاحِبُه بِه وغفَلَ عنه.. فسَدَ مِزاجُه وتعطَّلَ نِظامُهُ وضَعُفَتْ آلاتُه، فخرجَتِ النَّفْسُ عنه، وكما أنَّ الريحَ موجودةٌ بعْدَ هلاكِ السَّفينةِ، لا تهلَكُ بِهلاكِها بلْ تبْقَى في هُبوبِها كما كانت مِنْ قبلُ، فكذلِكَ النَّفْسُ باقيةٌ في معدِنِها وعالَمِها بعد تلَفِ الجِسْم.

وإمّا مِن جِهةِ قوّةِ الرِّيحِ العاصِفةِ الوارِدةِ منْها على السفينةِ فوْقَ ما في وسْعِها وآلاتِها مِمّا لا تُطيقُ حمْلَه، فتتَضعْضَعُ آلاتُه وتتكسرُ أدواتُه، فكذلِكَ

النَّفْسُ إذا قَوِيَ جوهَرُها واشْتَدَّتْ حرارتُها الغريزيةُ المُنْبعِثةُ منها إلى البَدَنِ.. ضَعُفَ عن حِمْلِها وانحَلَّ تركيبُه وجفَّتْ رطوباتُه لاستيلاءِ الحرارةِ كما سبَقَ توضيحُه.

ولا يخفَى أنَّ أحْوالَ سُكّانِ السَفينةِ عِند هُبوبِ الرِّياحِ المُهْلِكةِ على ضربْين، إمّا عارِفون بالتَّقديرِ الإلهي، فتطمئِنُ نفوسُهُم، ويُسْلِمون إلى ربِّهِم، ويوصي بعضُهُم بعضًا بالصَّبْرِ، ويتشوَّقون إلى دار البَقاءِ والاستِراحةِ مِن الغَمِّ والحَزَنِ، فوصلوا إلى النعيمِ الدائمِ، وإمّا جاهِلون واقِفون عِند الشَّهواتِ الجِسْمانيةِ والحياةِ الدُّنيويةِ، فيجْزَعونَ حيثُ لا ينْفَعُهُم الجزَعُ، ويرحلون إلى الجحيمِ والعذابِ الأليم.

*****

الخوخة الخامسة: في الحواسِ الظاهرة والباطنة

وكيفيةِ إحساسها، وأن بعضَها أضعفُ من بعض، وأنها لا تعلم وجودَ مُدركَاتها

أظُنُّك على ذِكْرٍ مِمَّا نبّأناك به مِن أنَّ النَّفْسَ بِحَسَبِ ذاتِها وجوهَرِها الذي كانتْ به في النَّشْأةِ الأولى غيرُ مُحتاجةٍ في الإدراكِ إلى آلاتٍ وحواسٍّ، إلّا أنّها لمّا احتاجَتْ إلى النشأة الجِسمانية لتحصيلِ كمالاتٍ لها مُتوقِّفةٍ عليها، والجِسْمُ عالَمُ التفرقةِ والانقسامِ، فلا يُمكِنُ أنْ يكونَ جِسْمٌ واحِدٌ جامِعًا لِصفاتٍ كثيرةٍ كالسَّمع والبصَرِ وغيرِهما إلّا بآلاتٍ كثيرةٍ، اقتضَى جُودُ خالقِها تعالى أنْ يُهيِّئَ لها جِسْما مُشتمِلًا على جميعِ ذلك، لِتُفيضَ على كُلِّ عُضْوٍ منه ما يُناسِبُه مِمّا اجتمَعَ في جوْهَرِها بِحَسَبِ وجودِها الجَمْعيِّ الرُّوحانيِّ.

ولمّا أنْ حلَّتْ فيه ونزلَتْ مِنه بِساحةِ الموادِ والأجسامِ ضَعُفَ جوهَرُها واحتاجَتْ في اكتِسابِ العُلومِ وإدْراكِ الأشياءِ التي بها تحوزُ تِلك الكمالاتِ إلى آلاتٍ هي الحواسُّ، وهي عند المتكلمين خمسٌ فقط، وهي الظاهِرة الآتية، فالحِسّيُّ عِندَهُم ما كان محْسوسًا بِها، وما سِواه عقليٌّ، ولا يقولون بالحواسِّ الباطِنة، وكذا عند البيانيين، حيثُ يقولون: «في التَّشبيهِ طرفاه، إمّا حِسّيان أو عقْليان أو مُختلِفان»، والمُرادُ بالحِسِّيِّ عندهم ما يُدرَكُ هو أو مادتُه بإحدى الحواسِّ الظاهِرة، وبالعقلي ما لا يُدْرَكُ هو ولا مادتُه بتمامِها بتِلك الحواسِّ، فدخلَ في الحِسّي الخياليُّ، وهو المعدومُ الذي فُرِضَ مُجْتمِعا عن أمورٍ تُدْرَكُ الواحِدَ منها بالحِسِّ، ودخَلَ في العقليِّ الوَهْميُّ، أي ما لا يُدرَكُ بالحواس الظاهِرة ولو أُدْرِك على الوجْهِ الجُزئي كان مُدرَكًا بِها، كأنيابِ الأغوال، كما يُستفادُ

من «المُطوَّلِ» و«الأطولِ»[1] في مبْحثِ التشبيه. وأمّا عندَ الحُكماءِ فالحواسُّ عشْرٌ، خمْسٌ منها ظاهِرة، وخمْسٌ باطِنة، فالظاهِرةُ هي السّمعُ والبصَرُ والذَّوْقُ والشمُّ واللمسُ.

[الحواس الخمس الظاهرة]

فأمّا البصرُ فاختلفوا في كيفية الإدراكِ به، فقال الطبيعيون هي بانطِباعِ صورةِ المرئيِّ في جُزءٍ مِن طبقةٍ في العينِ بلُّوريةٍ يُسمّى بالجليديةِ تُشْبِهُ البَرَدَ، فإنّها مِثلُ مِرآةٍ، فإذا قابلَها شيءٌ مُضيءٌ انْطَبعَ مِثْلُ صورتِه فيها بواسِطةِ الهواءِ المُشِفِّ، كما تنطبِعُ صورةُ الإنسان في المرآةِ، ورُدَّ بأنه يلزَمُ عليه أن لا يُرى ما هو أكبرُ وأعظمُ مِن الجليديةِ المذكورةِ لامتِناعِ انطِباعِ الكبير في الصغيرِ، وأجابوا عنْ ذلك بأنَّ شبَحَ الشيءِ لا يلْزَمُ أنْ يساويه في المِقدارِ، كما يُشاهَدُ الوجْهُ في المِرآةِ الصغيرة، إذ المُرادُ به ما يُناسِبُ الشيءَ في الشكلِ واللونِ دونَ المِقدارِ.

وقال الرياضيون هي بخُروجِ شُعاعٍ مِن العينِ يقَعُ على المرئيِّ كما يقعُ مِن الشمسِ والقمر على ما يُقابِلُها، وذلك الشُّعاعُ على هيئةِ مخْروطٍ، أي جِسمٍ صُنوبريِّ الشَّكلِ على هيئةِ قُمْعِ السُّكَرِ، رأسُه -أي طرَفُه- الدقيقُ مِن العينِ وقاعِدتُه عِند المرئيِّ، وقالوا: الشيءُ إذا بعُدَ يُرى أصغرَ مِمّا إذا قرُبَ، لأنَّ المخروطَ الشُّعاعيَّ المذكورَ يستَدِقُّ فتضيقُ زواياه التي عند الباصِرةِ، وتضيقُ لذلك الدائرةُ التي عند المُبْصَرِ، وكلّما ازدادَ الشيءُ بُعْدًا ازدادَتْ الزّوايا ضيقًا والدائرةُ صِغراً، إلى أنْ تنتهيَ في البُعْدِ إلى حيثُ لا يُمْكِنُ الإبصارُ، وقالوا: يُرى الشيءُ في الماءِ أعظَمَ مِنه في الهواءِ لأنَّ الشُّعاعَ ينفُذُ في الهواء على استِقامةٍ،

(١) كتاب «المطول» لسعد الدين التفتازاني، وكتاب «الأطول» لعصام الدين الإسفراييني، وكلاهما شرح لكتاب «تلخيص المفتاح» للخطيب القزويني في البلاغة.

وأمّا في الماءِ فينعطِفُ الشُّعاعُ ويتراكَمُ من سطحِ الماء إلى المرئيِّ فيُرى أعظمَ، لأن الزاويةَ التي بإزائه في الجليديةِ بِحالِها في العِظَم، وعِظَمُ المرئيِّ تابعٌ لِعظم تلك الزاويةِ، فبعضُهُ ينفُذُ مُستقيمًا وبعضَه ينعطِفُ على سطْحِ الماء ثم ينفُذُ إلى البصرِ، فيُرى في الامتِداد الشُّعاعي النافِذِ مُستقيمًا ومُنعطِفًا معًا من غير تمايُزٍ، وذلِك إذا قرُبَ المرئيُّ مِن سطح الماءِ، فإذا بعُدَ رُؤي في المَوْضِعين لِكَوْنِ زاويتَهُما بِالامتِدادين المُتمايزين.

وقالَ الإشراقيون: لا شُعاعَ ولا انطِباعَ، وإنّما هو بمُقابلةِ الشيءِ المُستنيرِ لِلعُضوِ الباصِرِ الذي فيه رطوبةٌ صقيلةٌ، فإذا لم يكُنْ مانِعٌ وقَعَ لِلنَّفْسِ عند تلك المُقابَلةِ عِلْمٌ إشراقيٌّ حُضوريٌّ على المُبْصَرِ فتُدْرِكُه النفسُ.

وقال السهْرَوَرْديُّ[1] في «حكمة الإشراق»: الإبصارُ إنّما يكونُ بِمُقابَلةِ المُستنيرِ.. الخ ما ذُكِر.

ثم قال: وكذلك صورةُ المرآةِ، أي الصورةُ التي تُرى فيها، ليسَتْ مُنْطبِعةً فيها لامتِناعِ انطِباعِ الكبيرِ في الصّغيرِ، وليست هي صورةُ المرئيِّ بعينِه كما ظُنَّ، لِأنه قد بطَلَ كونُ الإبصارِ بالشُّعاعِ فضْلًا عن انعكاسِه، وإذْ تبيَّنَ أنَّ الصورةَ ليسَتْ في المرآةِ ولا في جِسْمٍ مِن الأجْسام، ونِسْبةُ الجَليديةِ التي هي مِن طبقاتِ العيْنِ إلى المُبصرَات كنِسْبةِ المرآةِ إلى الصُورِ الظاهِرةِ فيها، فكما أنَّ الصّورةَ ليست فيها، كذلك الصورةُ التي تُدرِكُها النفسُ بواسطةِ العين ليست في الجليديةِ، بل يحدُثُ عِند المُقابَلة وارتِفاعِ الموانِعِ مِن النفسِ إشراقٌ حضوريٌّ على ذلك الشيءِ المُسْتنيرِ، فإنْ كان له هُويةٌ في الخارجِ رآه، وإنْ كانَ شبَحًا

---

(١) يحيى بن حبش بن أميرك، شهاب الدين السهروردي (٥٤٩-٥٨٧هـ) فيلسوف نسب إلى انحلال العقيدة فأفتى العلماء بإباحة دمه، وقتل مسجونا في قلعة حلب بأمر الملك الظاهر غازي. من مؤلفاته «حكمة الإشراق»، و «المعارج»، و «رسالة في اعتقاد العلماء. [الأعلام ٨/١٤٠]

مَحْضًا احتاجَ إلى مُظْهِرٍ آخرَ كالمرآةِ، فإذا وقعَتْ الجليديةُ في مُقابلةِ المرآة التي تَظهر فيها صورةُ الأشياءِ المُقابِلة، وقَعَ مِن النفس أيضًا إشراقٌ حُضوريٌ فرأَتْ تلكَ الأشياءِ بواسطةِ مِرآةِ الجليديةِ والمِرآة الخارجة.

وبمِثلِ ما امتنعَ به انطِباعُ الصورةِ في العينِ يمتنعُ انطِباعُها في موضعٍ من الدِّماغِ، فإنَّ الصورةَ الخياليةَ لا تكونُ موجودةً في الأذهانِ لامتِناعِ انطِباعِ الكبيرِ في الصغيرِ، ولا في الأعيانِ وإلّا لرآها كُلُّ سليمِ الحِسِّ، وليسَتْ عَدَمًا وإلّا لمَا كانت مُتصوَّرةً ولا مُتميِّزةً ولا محكومًا عليها بالأحكامِ المُختلِفة المثبوتة، ككونِها صغيرةً أو كبيرةً، بيضاءَ أو سوداءَ، ونحوَ ذلك. وإذْ هي موجودةٌ وليستْ في الأذهانِ ولا في الأعْيانِ ولا في عالمِ العُقولِ لِكونِها صوراً جسمانيةً لا عقليّةً، فبِالضَّرورةِ تكونُ في صِقْعٍ آخرَ وهو عالَمُ المِثالِ لِكونِه غيرَ مادّيّ. وإلى هذا ذهَبَ الحُكماءُ الأقدمون كأفلاطُن وسُقراط وفيثاغورث، لِثبوتِ عالَمِ المِثالِ عِندَهُم. قالوا: العالَمُ عالمان: عالمُ العقْلِ، وهو عالَمُ العُقولِ والنُّفوسِ، وعالَمُ الصُّورِ، وهو نوعان: صورٌ حِسّيةٌ وصورٌ شبَحِيةٌ.

ثم قال[1]: ونحْنُ نُؤمِنُ بوجودِ العالَمِ المِقْداريِّ الغيرِ المادي، يعني المُتعيِّنَ المُتشخِّصَ بمقاديرَ مخصوصةٍ الكائنَ مِن الموادِ، مُقابِلَ العالَمِ العقليِّ الكُليِّ، لكِنَّ تخالُفَ أولئك في شيئَيْن: أحدُهُما أنَّ الصُّورَ المُتخيَّلةَ عِندنا موجودةٌ في صِقْعٍ مِن النَّفْسِ بمُجرَّدِ تصويرِها لها باستِخدامِ الخيالِ، لا في عالَمٍ خارجٍ عنِ النفسِ بتأثيرِ مُؤثِّرٍ غيرِها، لِظُهورِ أنَّ تصرفاتِ المُتخيِّلةِ وما تتعلّقُ بِه مِن الصُّورِ ليْسَ إلّا في العالَمِ الصّغيرِ النَّفْساني، أيْ لا الكبيرِ العقْلي، وهذه الصُّورُ باقيةٌ ببقاءِ توجُّهِ النفسِ والتِفاتِها إليها واستخدامِها المُتخيِّلةَ في تصويرِها، فإذا أعْرضَتِ النفسُ عنها انعدَمَتْ وزالَتْ. والثاني: أنَّ الصُّورَ المرئيةَ في المرآةِ

---

(1) والكلام لا يزال للسهروردي.

عندهُم موجودةٌ في عالَم المِثال، وعندنا هي ظِلالٌ للصُورِ المحسوسةِ، بمعْنى أنّها ثابِتة في هذا العالَم ثُبوتًا ظِليًا، أي بالعَرَض لا بالذّات، وكذا الصّوتُ الذي يُقالُ له الصّدى، وثاني ما يراهُ الأحْوَل. كُلُّ ذلك ظِلٌ للصورِ المحسوسةِ الخارجيةِ حاكيةٌ لها، وحِكايةُ الشيءِ ليسَتْ حقيقتَهُ. اهـ

قال الصّدرُ -شرَحَ الله صدْرَه-: والحَقُّ أنَّ الإبْصارَ بإنشاءِ صُورةٍ مُماثِلةٍ لِلمُبصَرِ بقُدرةِ الله مِن عالَم الملكوتِ النَفساني، مُجرَّدَةً عن المادةِ الخارجيةِ، حاضِرةً عِند النفسِ المُدْرِكة، قائِمةً بها قيامَ الفِعْل بِفاعِله، لا قيامَ المقبولِ بِقابِلِه، بل جميعُ الإدراكات إنما تحصُلُ بِأن يفيضَ الواهبُ تعالى صورةً نورية إدْراكيةً يحصُلُ بها الإدراكُ والشُعورُ، فهي الحاسّةُ بالفِعْلِ والمحسوسةُ بالفِعلِ، بِناءً على اتّحادِ العقلِ والمعقولِ. اهـ

وأما السمْعُ فيكونُ بواسِطةِ وصولِ الهَواءِ المُنْضغِط بينِ القارِعِ والمقروعِ إلى صِماخِ الأُذُن، لِقوّةٍ حاصِلةٍ في العصَبةِ المفروشةِ في مُؤخّرِه التي فيها هواءٌ مُحتَقِنٌ كالطَبْلِ. قال في «شرح المواقف»: فإذا وصَلَ الهواءُ الحامِلُ للصّوتِ إلى تلك العَصَبةِ وقرَعَها، أدْركَتْهُ القوةُ المودَعةُ فيها، فإذا انْخرَقَتْ تِلك العصَبةُ أو بطَلَ حِسُّها.. بطَلَ السّمْعُ. اهـ

وأما الشّمُّ فيكونُ بِوصولِ الرائِحةِ إلى قُوّةٍ مودَعةٍ في زائِدتَيْن في مُقدّمِ الدّماغِ كحَلَمَتَيْ الثّدي، وذلِك بِأنَّ تتْحَلَّ أجْزاءٌ مِن الجِسْم الذي له الرائِحةُ، فتُخالِطَ المُتوسّطَ مِن الهواءِ بينه وبينَ القوةِ الشّامّةِ وتتأدّى إليها.

وزعَمَ قومٌ أنَّ الهواءَ المُتوسّطَ يتكيَّفُ بتِلك الكيفيةِ، الأقربُ فالأقربُ، إلى أنْ يصِلَ إلى ما يُجاوِرُ محَلَّ هذه القوةِ فتُدْرِكُها مِن غيرِ أنْ يُخالِطَ ذلك الهواءَ شيءٌ مِن أجْزاءِ ذي الرائِحةِ. قال في «الأسفار»: وهذا هو الحقُّ لِأنَّ المِسْكَ

القليلَ يُعطِّرُ مواضِعَ كثيرةً، ويدومُ ذلك مُدّةَ بقائِه، ولا يقِلُّ وزنُهُ عمّا كان، ولو كان ذلِكَ يتحلَّلُ مِنه لامتنعَ ذلِك.

وأما الذَّوقُ فيكونُ بِقوةٍ مُنبَثّةٍ -أي مُنتَشِرة- في العَصَبِ المفروشِ على جرمِ اللِّسانِ، فتُدرِكُ هذه القوةُ الطُّعومَ بواسِطةِ الرُّطوبةِ المُنبَثّةِ عن الآلةِ المُسمّاة بالمَلْعَبةِ، وهذه الرطوبةُ هي المشهورةُ باللُّعابِ، وهي في نفسِها خاليةٌ عن الطُّعومِ كُلِّها، فتختلِطُ بالمذوقِ، فتنتشِرُ فيها أجزاءٌ مِنه فتغوصُ في اللِّسانِ، فتُدْرِكُ القوةُ الذائقةُ طعْمَه، فلا فائدةَ في تِلك الرطوبةِ إلا تسهيلُ وصولِ المحسوسِ ذي الطَّعْمِ إلى الحاسّةِ، ويكونُ الإحْساسُ إمّا بمُلامَستِه المحسوسَ مِن غيرِ واسِطةٍ أو بواسِطةِ تُكيِّفُ تِلك الرطوبةَ بالمطْعومِ مِن غيرِ مُخالَطةٍ، فالمحْسوسُ في الحقيقةِ حينئذٍ هو الرطوبةُ بِلا واسِطةٍ. وحيثُ كانتِ الرُّطوبةُ اللُّعابيةُ عديمةَ الطَّعْمِ كما عرفْتَ، أدّتِ الطُّعومَ مِن الأجْسامِ إلى الذائقةِ على أصْلِها، وإنْ خالَطَها طعْمٌ آخَرُ لَمْ تؤدِّها على أصْلِها بل مخلوطةً بذلك الطَّعْمِ، كما لِلمرضى الذين تغيَّرَ لُعابُهُم. ولِذا كان المحرورُ الذي غلَبَتْ عليه الصَّفراءُ يجِدُ الماءَ التَّفِهَ(١) والسُّكَّرَ الحلوَ مُرًّا.

واعلَمْ أنَّ قوةَ الذَّوقِ مشروطةٌ باللَّمْسِ إذْ لا يُتصوَّرُ إدراكٌ ذوقيٌّ بِلا مُلامَسةٍ بين اللِّسانِ والمذوقِ، فربّما يُتوهَّمُ مِن ذلك اتِّحادُ الذائقةِ واللّامِسةِ، ولا شكَّ أنّها غيرُها إذْ لا يكفي فيها -أي الذائقة- اللَّمسَ وحْدَه، بل تحتاجُ معه إلى توسُّطِ الرُّطوبةِ اللُّعابيةِ واختِلاطِها، فلا بُدَّ مِن التَّغايُرِ، كيف لا والذوقُ يُضادُّ اللَّمْسَ مِن حيثُ أنَّ الذوقَ خُلِقَ لِلشُّعورِ بما يُلائمُ لِيُجْتلَب، واللَّمسَ خُلِقَ لِلشُّعورِ بما لا يُلائمُ لِيُجْتنَب.

وأمّا اللَّمْسُ فهو بِقوةٍ مبثوثةٍ في العَصَبِ المُخالِطِ لِأكثرِ البدَنِ، لا سيّما

(١) التَّفِهُ من الطعام: ما لا طعم له. [المعجم الوسيط ٨٩]

الجلدُ، ليُدركَ الإنسانُ به أنّ الهواءَ المُلاقي للبدَنِ مُضرٌ بشدةِ حرارتِه أو بشدّةِ بُرودتِه، فيحترزَ منه كيْلا يَفسدَ مزاجُه الذي به الحياةُ، فتسري الكيفيةُ القائمةُ بالملموسِ مِن حرارةٍ أو بُرودةٍ أو نُعومةٍ أو خُشونةٍ في العُضوِ اللّامسِ بواسطةِ القوةِ المُنْبَثّةِ فيه، فيتكيّفُ بها وتؤدّى إلى النّفْسِ صورتَها فتدركُها، فهو كبقيةِ المحسوساتِ مِن الكيفياتِ القائمةِ بالنفس، وليس لِهذه القوى إلا كونُها مظاهرَ مُعَدّةً لاستحضارِ النّفْسِ لِتلك الصورةِ على رأيِ بعضِهم، أو آلاتٍ لها تفعلُ بها تلك الأفعالَ على رأيِ آخرين.

تنبيه [حول حاسة اللمس]

اللّمسُ عامٌ مُنبَثٌّ في سائرِ أجزاءِ الحيوانِ لِأنّ بدنَه مِن جنسِ الأشياءِ الملموسةِ، والمُدْرِكُ دائما يكونُ مِن جنسِ المُدْرَكِ، وأما غيرُه فليس ساريًا في جميعِ البدَنِ، ألا ترى حاملَ القوةِ البصريةِ ليس سائرَ الأعْضاء، وذلك لكثافةِ الأعضاءِ وظُلْمتِها، ومُدركاتُ القوةِ البصريةِ هي الأنوارُ، فمُدْرِكُها لا بُدّ وأن يكون مُتّحِدًا معها بالماهيّةِ، وليست أعضاءُ البدَنِ أنوارًا، لا بالفعْلِ ولا بالقوةِ، كالشّفّافِ، فاستحالَ أنْ يكونَ نورُ البصَرِ ساريًا في جميعِ الأعْضاءِ، وكذا السّمْعُ وسائرُ الإدراكاتِ الباطنةِ الآتيةِ كالوَهْمِ والخيالِ، فإنّ البدَنَ وأعضاءَه ليسَ مِن جِنسِ المُتخيّلِ ولا الموهومِ لأنّه ماديّ، فلا يَدْخُلُ في عالمِ الوهْمِ والخيالِ.

وأمّا سائرُ الحَواسّ الظاهرةِ غيرَ اللّمْسِ فهي وإن كانت ماديّةً لكنّها ليست بساريةٍ في جميعِ البدَنِ كاللّمْسِ، وذلك لِأنّ بعضَها، كالسّمْعِ والبصَرِ، في غايةِ اللّطافةِ، فيجبُ أنْ يكونَ موضعُه في البدَنِ جُزءًا لطيفًا شفّافًا ونحوَه، ليُناسبَ إدراكَ القوةِ، وبعضَها كالذّوْقِ والشّمّ، وإنْ لمْ يكُنْ بتلك اللّطافةِ إلّا أنه لطيفٌ أيضا، لِأنّ حاملَ مُدرِكاتِها ليس أجْسامًا كثيفةً صلْبةً، بل إمّا بُخاراتٍ أو أجسامٍ

رقيقة، وليس كُلُّ عضوٍ مُناسِبًا لِأن يكونَ موضوعَ الرائحةِ والطَّعْمِ، بِخلافِ اللَّمْسِ فإنَّ جميعَ الأجْسامِ -صلبةً أو رخوةً، كثيفةً أو لطيفةً- قابلةٌ لِأنْ تقومَ بها قوةُ اللَّمْسِ ويقومَ بها إدراكُه، كالهواءِ، فإنَّ ذلك الإدْراكَ إنما يحصُلُ بِمُماسَّةِ السُّطوحِ. وسنقُصُّ عليك مِن أنْباءِ إدْراكِ هذه الحواسِّ أيضًا ما بِه تعْرِفُ أنَك كنتَ مِن قبْلِه لمِن الجاهلين بما لا يسَعُ فِطْنتَك جهْلَه، ويُعْرَفُ بِه قدْرُ العارفِ بِه ونُبْلُه، ويرتَسِمُ على صفحاتِ الآفاقِ فضْلُهُ، وذلك في نفَحاتٍ:

النَّفْحةُ الأولى: مِن الأعْضاءِ ما ليس فيه قوةٌ لامسةٌ لِحكْمةٍ بديعةٍ، وذلك كالكِلْيةِ، وحِكْمتُه أنّها ممَرُّ الفضَلاتِ الحادّةِ، فاقْتضَتْ الحكْمةُ الإلهيةُ أنْ لا يكونَ لها حِسٌّ لِئلّا تتأذّى بِمُرورها عليها، وكالكَبِدِ، فإنّه تتولَّدُ فيه الأخْلاطُ الحادّةِ، وهي الصّفراءُ والسّوداءُ.. الخ كما سبَقَ، فلو كان لها حِسٌّ لتأذّتْ كذلك، وكالطُّحالِ فإنَّه مَفْرغةٌ لِلسّوداءِ، وكالرِّئةِ فإنها دائمةُ الحركةِ لِترويحِها القلْبَ، فلا حِسَّ لِشيءٍ مِن هذه الأعْضاءِ، بلْ في أغشيتِها لِيُدْرِك بها ما يعْرِضُ لها مِن الآفاتِ. وكذا العَظْمُ ليس فيه القوّةِ اللامسةُ، لِأنّه أساسُ البَدَنِ وعليه أثْقالُه، فلو كان له حِسٌّ لتأذّى بِالحِمْلِ، وقيل: بلْ له إحْساسٌ إلا أنَّ فيه كلالًا، ولِذا كان إحْساسُه بِالألَمِ إذا أحَسَّ بِه شديدًا.

النفحة الثانية: قال في «المواقِف» وشرحِه: الطُّعومُ لا وجودَ لها في ذي الطَّعْمِ، كالحَلاوةِ في العَسَلِ مثلًا، وإنّما توجَدُ في القوة الذائقة، وكذلك سائرُ الكيْفياتِ، فالحرارةُ مثلًا كما يشْهَدُ به الحِسُّ إنّما توجَدُ في العُضْوِ الذي فيه القوّةُ اللامسةُ عِند مُماسّةِ النارِ، وأما وجودُها في النارِ فوَهْمٌ مُستفادٌ مِن أنّها لا تؤثّر في غيرِها إلّا بالتّشبيه، أي إحْداثِ شَبَهٍ فيه لِما هو موجودٌ فيها، فلوْ لَمْ تكُنِ النارُ حارّةً في نفسِها لَما سخّنتْ غيرَها، وهذا وَهْمٌ يضْمَحِلُّ ويتلاشى بِالتّأمُّلِ في تسخينِ الحَركةِ لِلمُتحرِّكِ مع عدَمِ حرارتِها في نفسِها!

والجوابُ أنَّ هذا إنكارٌ لِلمَحسوساتِ، وسَفسَطةٌ لا تستحِقُ الجوابَ.

النفحة الثالثة: هذه الحواسُّ الخمسُ مختلفةٌ قوةً وضعفًا في إدراكاتِها، وذلك بِحَسَبِ القوّةِ المُمانِعة وضعفِها، فكلُّ ما كان أقوى مُمانَعةً لِمُدرَكِه كان أقوى إحساسًا بِه، وذلِك -أي التَّفاوتُ في المُمانَعة- بِسببِ غِلَظِ الآلةِ الحاسّة ورِقَّتِها، فما كان أغلَظَ آلةً كان أشدَّ مُمانَعةً، وأضعفُها البَصَرُ، إذ آلتُهُ النُّورُ وهو ألطَفُ مِن آلاتِ سائِرِ الحواسّ، ثم السَّمعُ وآلتُه الهواءُ، ثم الشَّمُّ وآلتُه البُخارُ، ثُم الذَّوقُ وآلتُه الرُّطوبةُ وهي ماءٌ، ثم اللَّمسُ وآلتُه الأعْضاءُ الصلبةُ الأرضيةِ، فلِذا كانت مُلآماتُه ألذَّ ومُنافَرتُه أشدَّ إيلامًا.

النفحة الرابعة: مِن خَواصِّ كُلِّ قُوةٍ حسَّاسةٍ أنْ يكونَ حامِلُها خاليًا في ذاتِه مِن صورِ الكيْفياتِ التي أدركَتْها القوةُ، وعَن ضِدِّها، حتّى تنفَعِلَ عن تِلك الصورةِ، فإنَّ آلةَ الإدْراكِ ما لم تتكيَّفْ بِكيفيةِ المُدْرَكِ لم يقَعْ إدراكٌ لِتلك الكيفيةِ، وإنْ كان الحاصِلُ في الآلةِ غيرَ الصورةِ الحاضِرة في القوة، لأنَّ هذه ماديةٌ خارِجيةٌ وتِلك ذِهْنيةٌ إدْراكيةٌ، فالحرارةُ الناريةُ مثلًا -أي الموجودةُ في النار- ليسَتْ هي التي حصَلَتْ فيما لامسَ النّارَ، بلِ الذي حصَلَ مِثالُها وهو السخونةُ، وإلّا لأحْرقَتْ تِلك الحرارةُ ما لامَسها هي كأصْلِها، وكذا سائِرُ القُوى، والمسنُّ الذي تُسَنُّ عليه السِّكينُ إنّما يَحُدُّ السِّكينَ بِأن يضَعَ في جوانِبِ حَدِّه مِثالَ ما ماسّه، وهو اسْتِواءُ الأجْزاءِ ومَلاستِها.

النفحةُ الخامسة: هناك محسوساتٌ تشترِكُ في إدْراكِها الحواسُّ الظاهِرةُ، فلا يُحتاجُ في الإحساسِ بِها إلى قوةٍ أُخرى كالمقاديرِ والأعدادِ والأوضاعِ، والحَركةِ والسُكونِ، والقُربِ والبُعْدِ، فلو وجَبَ لِكُل نوْعِ محسوسٍ قوةٌ على حِدةٍ -كما ذهَبَ إليه جَمْعٌ- لوَجبَ إثْباتُ قُوىً أخرى لإدْراكِ هذه الأمورِ، لأنّها أنواعٌ مُتخالِفةٌ، وذلِك أنَّ البصرَ يُحِسُّ بِالعِظَمِ والعَدَدِ والوَضْعِ والشَّكل

والحركةِ والسُّكونِ، والذَّوْقُ يُدركُ العِظمَ بأن يذوقَ طعْمًا كثيرًا، والعددُ بأن يجدَ طُعومًا مُختلفةً، والشَّمُّ يُدرِكُ العدَدَ بضَرْبٍ مِن القياسِ بأنْ يعلَمَ أنَّ الذي انقَطعَتْ رائحتُه غيرَ الذي حصَلَتْ رائحتُهُ ثانيًا، بلْ كُلٌّ من هذه الحواسّ يُدرِكُ أنواعًا مُتضادّةً، فالبصَرُ للألوانِ المُتضادّةِ، والذَّوقُ للطُّعومِ المُتضادّةِ، والسَّمْعُ للأصواتِ المُتضادّةِ، قوةً وضعْفًا، وهكذا.

لكِنْ لِتكُن على بصيرةٍ مِن أنَّ المحسوسَ قد يكونُ محسوسًا أصالةً، وقد يكونُ محسوسا بالعَرَضِ، فالأوّلُ ما يكون محسوسا لا بالتَّبعيةِ، والثاني ما يكونُ محسوسا بالتبعية لغيرِه، مثلًا البصَرُ يُحسُّ الضَّوءَ واللّونَ بالذاتِ، والعِظَمِ والعَددِ والوضعِ والشَّكلِ والحركةِ والسُّكونِ والقُرْبِ والبُعدِ بالعَرَضِ، أي بتوسُّطِ الضوءِ واللّونِ. ويُقال: المحسوسُ بالعَرَض ما لا يُحَسُّ به أصلًا، لكن يُقارِنُ المحسوسَ بالحقيقةِ، كإبْصارِنا أبا عمروٍ، فإنَّ المحسوسَ ذلكَ الشخصُ، وليس كونُهُ أبا عمروٍ محسوسًا أصلًا، لا أصالةً ولا تَبَعًا.

والفَرقُ بين المعنيَيْن واضِحٌ، فإنَّ البياضَ مثلًا قائمٌ بالسَّطْحِ أولًا وبالذّاتِ، وبالجِسْمِ ثانيًا وبالعَرَضِ، وليس معناه أنّ للبَياضِ قيامَيْن أحدُهُما بالسّطحِ والآخَرُ بالجِسم، بل إنَّ له قيامًا واحدًا بالسَّطحِ، لكن لمّا قامَ السَّطحُ بالجِسْمِ صارَ ذلك القيامُ منسوبًا إلى السَّطْحِ أولًا وبالذات، وإلى الجِسْم ثانيًا وبالعَرَضِ، فإذا قُلْنا: اللونُ مرئيٌّ بالذّاتِ، كان معناه أنّ الرؤيةَ مُتعلّقةٌ به بلا واسطةٍ تُعلِّقُ تلك الرؤيةَ بغيرِه، وذلك لا يُنافي كونَ رؤيتِه مشْروطةً برؤيةٍ أُخْرى مُتعلّقةٍ بالضّوءِ، فيكونُ كِلاهُما مرئيًا بالذّاتِ، لكنَّ رؤيةَ أحدِهما مشْروطةٌ برؤيةِ الآخَرِ، وإذا قُلنا: المِقْدارُ مرئيٌّ بالعَرَض بواسطة اللونِ، كان معناه أنَّ هُناك رؤيةً واحِدةً مُتعلّقةً باللونِ أولًا، وبالمِقدارِ ثانيًا، وأمّا كونُ الشّخْصِ أبا عمروٍ فلا تعلُّقَ للإحْساسِ به البتة.

والمُنصِفُ إذا رجَعَ إلى نفسِه وجَدَ تفرقةً بينهما وعلِمَ أنَّ المقدارَ مثلًا له انكشافٌ في الحِسِّ ليس للأبوّة[1]، فاندفعَ ما ذكرَه الإمامُ في «المباحِثِ المَشْرقيّة»[2] مِن أنَّ العِظَمَ والعَدد والشّكلَ ونحوَها ليست محسوسةً بالعَرَض، لِأنَّ المحسوسَ بالعَرَض ما لا يُحَسُّ به حقيقةً لكِنّه مُقارِنٌ لِلمحسوسِ الحقيقي.

النفحة السادسة: الموجودُ مِن الكيفياتِ في هذه القوى الحِسّيةِ ليسَتْ هي الموجودةَ في محسوساتِها كما علِمْتَ آنِفا، بلْ جنسٌ آخر مِن الكيفيات هي الكيفياتُ النَّفْسانية، فالمسموعاتُ والمُبْصرات وغيرُها كيفياتٌ قائمةٌ بِالنَّفس، محاكيةٌ لِلكيْفياتِ القائمةِ بِالمحسوساتِ، كما أنَّ الصُورَ العقليةَ مِن الجواهِرِ المادية -كالإنسان والماءِ والنارِ- حِكايةٌ لِحقائقِها الوجوديةِ، وهي جواهِرُ عقليةٌ مُتَّحِدةٌ بِالعقلِ.

ومن هُنا تعلَمُ أنَّ لِلوجودِ الصّوري الإدراكيِّ ضَرْبًا آخَر مِن الوجود، بِدليلِ أنَّ الصورَ الماديةَ مُتمانِعةٌ، إذ المُتشَكِّلُ بِشكلٍ مخصوصٍ أو المتلوِّنُ بلونٍ مخصوصٍ يَمتنِعُ عليْه أنْ يتشكّلَ بِشكْلٍ آخَرَ مع وجودِ الأوّلِ، أو يتلوَّنَ بِلونٍ آخر كذلِك ما لَمْ يُسْلَبْ عنه الأوّلُ، وكذا الحالُ في الطُعومِ وغيرِها، وأمّا صُورُها الإدْراكيةُ فلا تَزاحُمَ لها في الوجود الإدْراكي.

وأيضًا فإنَّ الصُورَ المادية لا يحصُلُ مِنها الشيءُ الكبيرُ في المادةِ الصغيرةِ، فلا يحصُلُ الجبَلُ في خرْدلةٍ، ولا البحْرُ في حوْضٍ، وهذا بِخلافِ الوجود الإدراكي، فإنّ قَبولَ النَّفْسِ لِلعظيمِ والحقيرِ فيه على حدٍّ سواء، فإنّ النَّفْس يقدِرُ أنْ تَحْضُرَ في خيالها صورةُ السماءِ والأرضِ وما بينَهُما دُفْعةً واحِدةً مِن غيرِ أنْ تضيقَ عن ذلك، كما في حديثِ (إنَّ قلْبَ المؤمِنِ أعْظَمُ مِن

---

(١) أي كون الشخص أبا عمرو.

(٢) كتاب «المباحث المشرقية في الإلهيات والطبيعيات» للإمام فخر الدين الرازي.

العرشِ)[1]، وسببُ ذلك أنَّ النفسَ لا مِقدارَ لها ولا وضْعَ، وإلّا لكانت محدودةً بحدٍّ خاصٍّ ووضْعٍ خاص لا تَقبَلُ غيرَه، بل تَزيدُ عليه أو تنْقُصُ عنه، فيبقَى مِنه شيءٌ غيرُ مدْرَكٍ لها، ويبْقَى مِن النَّفْسِ شيءٌ غيرُ مدْرَكٍ له، فيلزَمُ أنْ يكونَ شيءٌ واحِدٌ معلومًا غيرَ معلوم، وعالِمًا غيرَ عالِمٍ في آنٍ واحِدٍ، وهو مُحالٌ، فإنّا نعلَمُ أنَّ النفسَ مِنّا شيءٌ واحِدٌ، إذا أدرك شيئًا عظيمًا أدركَهُ كُلُّه بِكُلِّه، لا بِبعْضِه، إذ لا بعْضَ له لِبَساطتِه.

وأيضًا فإنَّ الكيفياتِ الماديةِ واقِعةٌ في جِهةٍ مِن الجِهاتِ يُشارُ إليْها، ولا كذلِك الصورُ الإدْراكيةُ، وبذلك يَتنبَّهُ الذَّكيُّ فيعْلَمَ أنَّ لِلنَّفسِ نشْأةً أُخرى غيرَ عالَمِ الأجْسام، تُوجَدُ فيها الأشياءُ الإدراكيةُ الصوريةُ مِن غيرِ أنْ يكونَ لها مادّةٌ جِسمانيةٌ حامِلةٌ لِصُورِها وكيْفياتِها، كما تقدَّمَ الإيماءُ إليه، ويأتي له مزيدٌ إنْ شاء الله تعالى.

[الحواس الخمس الباطنة]

وأما الحواسُّ الخمسُ الباطِنةُ فهي الحِسُّ المُشترَكُ والخيالُ والواهِمةُ والحافِظةُ والمتخَيِّلةُ.

فأمّا الحِسُّ المُشترَكُ فقالوا إنَّ في مُقدَّمِ الدِّماغِ في البطنِ الأوَّلِ منه –وهو أعظمُ بُطونِه، كالثالث الآتي، بِخلافِ الثاني فهو كمَنفَذٍ فيما بينهما مُفرَدٌ على شكلِ الدّودةِ– قوّةٌ تُسمّى بالحِسِّ المُشترَكِ تُصادُ فيه المحسوسات بالحواسِّ الظاهِرة أولا، فترتَسِمُ فيه صورُ الجُزئياتُ المحسوسةُ، وتُسمّى هذه القوّةُ أيضا

---

(١) أورد الغزالي في الإحياء (أن عبد الله بن سلام رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ سأل النبي ﷺ في حديث طويل في آخره وصف عظم العرش وأن الملائكة قالت: يا ربنا، هل خلقت شيئا أعظم من العرش؟ قال: نعم، العقل..)، وقال الحافظ العراقي في تخريجه: أخرجه ابن المحبر من حديث أنس بتمامه، والترمذي الحكيم في «النوادر» مختصرا.

نيطاسيا أي لوحُ النَّفس، والحواسُّ بالنِّسبة إليها كالجواسيسِ الذين يأتون الوزيرَ بأخبارِ الناس، ومظهَرُ إدراكاته هو الروحُ المصلوبُ في ذلك البَطنِ، فهذا الروحُ كالمِرآةِ التي فيها تَظهَرُ صورُ الأشياء من غيرِ أن ينطبعَ فيها صورةٌ، بلْ هو لبساطتِه وصِفاتِه يكونُ سببًا لِظُهورِ الأشياءِ التي غابَتْ عن الحِسِّ للنَّفسِ، فتُدْرِكُها بهذه القوةِ التي هي مجْمَعُ الصورِ المحسوساتِ النائبةِ عن الحواسِّ، وهذه القوة لو خُلِّيَتْ وطبْعَها لَصَدَر منها هذا الفِعْلُ دائمًا، لكن يمنَعُها منه أمْران: الأول اشتِغالُها بالصورِ الوارِدةِ عليها مِن خارجٍ، والثاني تَسلُّطُ النفسِ الناطِقة عليها بالضبطِ، فإذا زال المانِعان أو أحدُهُما صدَرَ منها هذا الفِعْلُ، والمانِعُ الأول يزول بالنوم، فإنَّ الحواس إذا تعطّلَتْ بالنَّوم بقِيَ الحِسُّ المُشترَكُ خاليًا مِن الصور الوارِدةِ عليه مِن خارجٍ، والمانِعُ الثاني يزولُ بالمرضِ، فإن النفسَ في حالة المرضِ تكونُ مشغولةً به، فتَسلُّطُ المُتخيلةَ على تركيبِ الصورِ، فتنطَبِعَ تلك الصورُ في الحِسِّ المشترَكِ فتصيرَ مُشاهدَةً.

ومِمّا استدلُّوا به على ثُبوتِ هذه القوة أنّه لولا أنَّ فينا قوّةً واحدةً مُدركةً لِجميعِ المحْسوساتِ، بِحيثُ ترتَسِمُ فيها بأسرِها، لَمَا أمْكَننا الحُكْمُ لبعضِ المحسوساتِ على بعْضِها إيجابًا ولا سلبًا، كأنْ يُحكَمَ بأنَّ هذا الملموسَ هو هذا المُلوَّنُ أو ليس هو، فإنَّ الحاكمَ لا بُدَّ أن يُحْضِرَ المحكومَ عليه والمحكومَ بِه، حتّى يُمكِنَه مُلاحظةَ النِّسبةِ بينَهُما، وإيقاعَ أحدَ طرفَيْها، وليْسَ شيءٌ مِن القوى الظاهِرة كذلك، خُصوصًا وهذه الصورُ في الغالبِ تُدرَكُ عند ركُودِ الحواسِّ وتعطُّلِها. ولا يكونُ ذلك الإدْراكُ بالعَقلِ وأنّه الحاكمُ بلا توسُّطِ قوةٍ، فإنّه يَمتنِعُ أنْ يُدرِكَ الأجسامَ والأبعادَ لأنها جُزئياتٌ لا يُدرِكُها إلا قوى جِسمانية، فلا يُدرِكُها العقلُ فلا يحكُمُ عليها، ولا الخيالُ لأنه حافِظٌ فقط، وإلّا لكانَ كُلُّ ما كان مخزونًا فيه مُتمثّلًا مُشاهَدًا، وليسَ كذلكَ، فتعيَّنَ أنْ يكونَ المُدْرِكُ لِذلك قوةٌ أُخرى هي الحِسُّ المُشترَك. وفيما مَرَّ لك مِن أنه لا مانِعَ مِن ارتِسام الجُزْئياتِ

في النَّفسِ -أي أشباهَها لا هي حقيقةً- ما يُغنيك في رَدِّ ذلك، فهي المُدركةُ لهما مِن غير حاجةٍ إلى تلك القوّة.

ومِنه أنَّ ما يراه النائمُ في منامِه، والكاهنُ لِكهانتِه، أمرٌ موجودٌ، فإنَّ كُلَّ واحدٍ مِنهُما يُشاهِدُ صوراً محسوسةً، ويُدرِك أصواتاً مسموعةً بحيثُ لا يرتابُ فيها، ويميِّزُ بينَها وبين غيرِها، والعَدَمُ المَحْضُ يستحيلُ أنْ يتميَّزَ عن غيرِه ويُشاهَدَ على حَسَبِ ما تُشاهَدُ الأمورِ الموجودةِ، ثُمّ ليسَ وجودُها في الخارجِ، وإلّا لرآها كُلُّ سليمِ الحِسِّ قريبٌ مِن النائِمِ أو الكاهِنِ، فليس إلّا الحِسُّ المُشترك، وهو جِسمانيٌّ لِما مرَّ أن الجِسْمانياتِ لا يُدْرِكها إلا جسمانيٌّ، وسيأتيكَ في ردِّه إنْ لم تفهَمه مِمّا أملَتَ ما يُرضيك.

وأمّا الخيالُ فهو قوّةٌ في مُقدَّمِ الدِّماغ أيضًا، في مؤخَّرِ البطْنِ الأول الذي فيه الحِسُّ المُشترَك، لِأنّه جُزْءٌ منه وظيفتُه أنْ يحفَظَ الصورَ المُرتسِمةَ في الحِسِّ المُشترَك إذا غابتِ المحسوساتِ عنِ الحواسِّ، وإنّما الحِسُّ المُشترَكُ يقبَلُ ذلك فقط ولا يحْفَظُه، فالخيالُ يحفظُهُ، فيعرفُ الإنسانُ مَن كان رآهُ قبْلُ ثُم غابَ، ثم حضَرَ بِواسطة هذا الخيالِ، ولولا حِفْظُه لِلصُّورِ الغائبة لامْتَنَعَ معرِفةُ الشيءِ الذي كان رآه فيما سَبَق، واختلَّ النِّظامُ، إذْ يحتاجُ الإنسانُ حينئذٍ في كُلِّ ما يُحِسُّ به أنْ يعرِفَ حالَه في المرّةِ الثانيةِ وما بعدَها كما في المرةِ الأولى، فلا تتميَّزُ صِفةُ الضّارِ مِن النّافِعِ، ولا الصَّديقِ مِن العُدوِّ، فيَخْتلَّ أمرُ المعاشِ والمعادِ.

وممّا استدلّوا بِه على وجودِ هذه القوةِ أنَّ القابِلَ لِلشَّيءِ غيرُ الحافِظِ له، وبِأنَّ الصورَ المحسوسةَ إذا كانت مُرتسِمةً في الحِسِّ المُشترَكِ كانت دائما مُشاهدةً -كما في المحسوساتِ الحاضِرة- بِخلافِ ما إذا كانت مُرتَسِمةً في الخيالِ فإنّها ليسَتْ كذلِك، كما إذا غابَتْ المحسوساتُ عنّا، فلا بُدَّ مِن تغايُرِ

القوَّتَيْن ذاتًا. ويُرَدُّ الأوّلُ بِأنَّ الحِفظَ مشروطٌ بالقَبولِ أولا، فلا بُدَّ أنْ يجتمِعَ القبولُ مع الحِفظِ بداهةً، والثاني بِأنَّ ما ذُكِرَ مِن الاختِلافِ بالمُشاهَدة وعَدَمِها يعودُ إلى مُلاحَظةِ النفسِ وعَدَمِها، بِأنْ تكونَ الصورُ مُرْتَسِمةً في قوةٍ واحِدةٍ، فتارةً تلتفِتُ النَّفْسُ إليْها فتُشاهِدَها، وتارةً تُعرِضُ عنها فلا تُشاهِدَها.

وأمّا القوةُ الواهِمةُ فهي قوةٌ في البَطْنِ الأخيرِ مِن الدّماغ تُدرِكُ المعاني الجُزئيةَ المُتعلِّقةَ بِالصورِ المحسوسةِ، كالعَداوةِ الجُزْئيةِ التي تُدرِكُها الشاةُ مِن الذِّئبِ لِتهرَبَ مِنه، والمحبّةِ الجُزْئيةِ التي تُدرِكُها النّحلةُ مِن أمِّها فتمَيل إليْها، فإنّ هذه المعاني لا بُدَّ لها مِن قوة مُدرِكةٍ سِوى النفس. قالوا: وهي التي تَحْكُمُ بِأنَّ هذا الأبيضَ هو هذا الحُلو. قال في «المواقِف» وشرْحِه: ويتَّجِهُ عليه أنَّ النِّسبةَ التي بينَهُما -وإنْ كانت معنى جُزْئيا مُدركًا لِلقوة الوهميةِ- إلا أنَّ طرفَيْها محسوسانِ، أي وهُما البياضُ والحلاوةُ، ومُدْركانِ بِالحِسِّ المُشترِكِ، والحاكِمُ لا بُدَّ وأنْ يُدْرِكَ الطرفَيْن والنِّسبةَ حتى يتمكَّنِ مِن الحُكْم عليهِما، ولا يجوزُ أنْ يكونَ الحاكِمُ المذكورُ هو القوةُ الواهِمةُ ولا الحِسُّ المُشترَك. اهـ

وأمّا الحافِظةُ فهي قوةٌ مع الواهِمةِ في مُؤخَّرِ البَطْنِ المُؤخَّرِ مِن الدّماغ، تحفظُ المعاني التي تُدرِكُها الواهِمةُ كالخِزانةِ لها، كما أنَّ الخيالَ خِزانةٌ لِلحِسِّ المُشترَك، ودليلُ ثُبوتِها وما فيه يُغْنيكَ عنه ما سبَقَ في الخيال.

وأمّا المُتخيِّلةُ فهي قوةٌ في الدُّودةِ المُتوسِّطةِ بين البَطْنين المذكورين في الدّماغ، تأخُذُ هذه الدودةُ المحسوساتِ التي في أحَدِ جانبَيْها، والمعانيَ الجُزئيةَ التي في الجانبِ الآخر، فتتصرَّفُ في تلك الصورِ المحسوسةِ والمعاني الجُزْئيةِ المُنتزَعةِ منها، بِالتركيبِ تارة والتَّفصيلِ أُخرى، مِثلَ إنسانٍ ذى رأسَيْن، وإنسانِ عديمِ الرأسِ، ونحْوِ ذلك. وهذا التصرُّفُ ليس لِشيءٍ مِن سائِرِ الحواسِّ أو القُوى، فهو لِقوة أُخرى، وقد عرفوا مواضِعَ هذِه القوى بِالآفاتِ، فإنّه إذا تطرَّقَتْ

آفةٌ إلى مَحلٍّ مِن هذه المحالِ بطَلَ فِعْلُ القوةِ المخصوصةِ بِه دونَ فِعْلِ غيرِها.

هذا، والتَّحْقيقُ أنَّ الواهِمةَ والخيالَ وجميعَ المدارِك الباطِنة ليست ماديةً، فليَستَ موجودةً في عُضْوٍ كالدِّماغِ كما قالوا، لِما تُلِيَ عليك مِن قاعِدة اتِّحادِ المُدرِك والمُدرَكِ، وإنّما الخيالُ والحِفْظُ قوةٌ غيرُ جِسمانية، وأنَّ الصُّورَ التي يُشاهِدُها النائِمون أو يتخيَّلُها المُتخيِّلون أمورٌ وجوديةٌ تمتنعُ أنْ تحِلَّ في جُزءٍ مِن البَدَن ذي وضْع، وتِلك الصورُ ليسَت مِن ذواتِ الأوْضاعِ، ولِما ثبَتَ مِن استِحالةِ انطِباعِ الكَبيرِ في الصغيرِ، فإذًا هي قُوى موجودةٌ للنَّفْسِ قائِمةٌ بِها بِضَرْبٍ آخَرَ مِن القِيام. ولو قُلنا كما قالَ القومُ بأنَّ الصورَ المذكورةَ تنطَبِعُ في تلك القُوى الدِّماغية، لكان لا يخلو إمّا أنْ يكونَ لِكُلِّ صورةٍ موضِعٌ معيَّنٌ مِنها غيرَ موضِعِ الصّورةِ الأُخرى وذلك مُحالٌ، إذْ قدْ يحفَظُ الإنْسانُ المُجلدّاتِ ويُشاهِدُ أكثَرَ الأقاليمِ وعجائِبَها، وتبقَى صورُ هذه الأشياءُ في حِفظِه وخيالِه، ومِن البديهيِّ أنَّ الروحَ الدِّماغيَّ لا يفي بذلِك كُلِّه، وإمّا أنْ ينطبِعَ جميعُ تِلك الصُورُ في محلٍّ واحِدٍ، فيكونَ الخيالُ كاللَّوْحِ الذي يُكتَبُ فيه خُطوطٌ بعضُها على بعضٍ، فلا يتميَّزُ شيءٌ مِنها، والخيالُ ليس كذلِك بل يُشاهِدُها مُتميِّزًا بعضُها عن بعضٍ.

تنزيهٌ وتنبيه

إنما أثبَتَ الحُكماءُ هذه القُوى وتعدُّدَها بناءً على نفي القادِرِ المُخْتارِ الموجِدِ لجميعِ الأشياءِ ابتداءً بمُجرَّدِ إرادتِه، وبناءً على قاعدتِهم من أنَّ الواحدَ لا يصدُرُ عنه إلا واحِدٌ، فيُقالُ لهُم: بِفَرْضِ صِحّةِ أنَّ الواحدَ لا يصدُرُ عنه إلا واحِدٌ.. يجوزُ أنْ تكونَ تلك القوةُ واحدةً لها آلاتٌ مُتعدِّدةٌ تَصدُرُ تلك الأفعالُ عنها بِحَسَبِ تعددِها، كما في النفْسِ مع الأعضاءِ الظاهِرة. لكِنَّ النفْسَ الناطقةَ عندهم لا تُدرِكُ الجُزئياتِ كما سنُفصِّلُه.

وبِالجُمْلة فلا يَغُرَّنْك ما قالوا، فإنّه زُخرُفٌ مِن القولِ وزورٌ، ولا بُرهانَ لهم بِه إلا كسَرابٍ بِقيعةٍ يَحْسَبُهُ الظمآنُ ماءً حتّى إذا جاءَهُ لَمْ يجِدْهُ شيئًا ووَجَدَ اللهَ عِندَه فوفّاه حِسابه، والله تعالى هو الموجِدُ لِجميع الأشْياء حِسًّا ومعنىً.

ثُمَّ كأني بِك يروجُ في سوقِ ذِهْنِك أنَّ الحواسَّ تعلَمُ أنَّ لِمحسوساتِها وجودا في الخارِجِ، لا وأبيكَ، بَلْ ولا النَّفسُ بِما هي نفْسٌ حسّاسةٌ، إنّما ذلِكَ مِمّا يُعرَفُ بِطريقِ التجرُبة، فهو شأنُ العقلِ والنفس المُفكِّرةِ، لا الحواسِّ ولا الخيالِ، كما أسْفَرَ عنه الصَّدْرُ الشيرازي في أسْفاره، قال: والدَّليلُ على صِحّةِ ذلك أنَّ المجنون مثلًا قد يحصُلُ في حِسّه المُشترَكِ صورٌ يراها فيه ولا يكون لها وجودٌ في الخارِجِ، وهو يقولُ: أرى فُلانا وفُلانا وكذا وكذا، جازِمًا بِأنَّ ما رآه كما رآه، فهو في الحقيقةِ موجودٌ في حقِّه كما يوجَدُ الإنسانُ بِسائِرِ صورتِه الجِسمية، لكِنْ لمّا لَمْ يكُنْ له عقلٌ يميِّزُ تِلكَ الصُّورَ ويَعْلَمُ أنْ لا وجودَ لها في الخارِجِ، تَوهَّمَ أنَّ لها وجودًا في الخارِجِ، وهي كما هي مرئِيّةٌ له.

وكذا النّائِمُ يرى في نوْمِه بِحِسِّه المُشترَكِ -بل بِخيالِه- أشياءَ لا حقيقةَ لها في الخارِجِ، فيرى ويسمَعُ ويشُمُّ ويلْمَسُ ويتلذَّذُ ويتألَّمُ، ويجْزِمُ بِأنَّ ذلك حقيقةٌ، وسبَبُهُ وجودُ صورِ تِلْكَ الأشياءِ في قُوةِ خيالِه وحِسّه المُشترَكِ، وهي في النَّوم كاليَقَظةِ لا حقيقةَ لها، لكِنْ لِتعطُّلِ القوةِ العقليةِ عنِ التَّدبُّرِ والفِكْرِ فيما يراه، أنّه مِن أي قبيلٍ، توهَّمَ أنّها موجودةٌ في الخارِجِ. فهكذا إذا أحسَّتْ أبدانُنا مثلًا بِحرارةٍ وردَتْ عليها مِن خارِجٍ، فلا يكونُ لها إلا الإحْساسُ، فأمّا كونُها تعْلَمُ أنَّ هذه الحرارةَ لا بُدَّ وأنْ تكونَ في جِسْمٍ خارِجٍ موجودٍ في الخارِجِ فلا، إنّما ذلِك لِلعقلِ بِقوّتِه الفِكْرية، أو أظُنُّكَ لسْتَ في شكٍّ مِن أنَّ ذلك كُلَّه فِعْلُ القادِرِ الموجِدِ لِجميعِ الأشياءِ ابتِداءً بِمُجرَّدِ إرادتِه ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾[1].

(١) سورة القصص: من الآية ٦٨

تنويرٌ وتبصير

قد أومأنا إليكَ فيما تلوْناهُ عليكَ أنَّ المحسوسَ بالحواسِّ، الحاضِرَ فيها، ليس هو الموجودُ في الخارجِ، بل صورتُهُ، لأنّه إنْ لَمْ يحْدُثْ في الحاسّةِ أثرٌ مِن المحسوسِ فهي عند كونِها حاسّةً بالفعْلِ وكونِها حاسّةً بالقوةِ حينئذٍ في مرتبةٍ واحِدةٍ، فالإحساسُ إنّما هو للأثرِ الحاصِلِ مِن المحْسوسِ في العضو الحاسِّ، فيجِبُ أنْ يكونَ ذلك الأثرُ مُناسِبًا للمحسوسِ، وإلّا لَمْ يكُنْ حصولُه إحْساسًا بِه، فالحاصِلُ في الحِسِّ صورةٌ مجرّدةٌ عنِ المادّةِ التي يرى أنّها المحسوسةُ، إلّا أنَّ هذا التّجرُّدَ ليس تامًّا.

والتّخيُّلُ إدْراكٌ لِهذا الشيءِ مع الهيئاتِ المذكورةِ في حالِ حُضورِ مادتِهِ وعَدَمِها. والتوهُّمُ إدْراكٌ لِمعنىً غيرِ محسوسٍ، بل معقولٍ لكنْ لا يتصوّرُه كُلّيًا، بل مُضافًا إلى جُزئيٍّ مخْصوصٍ لا يُشْرِكُه غيرُه لِأجْلِ تلك الإضافة إلى الأمْرِ الشّخْصي، ككَرَمِ زيدٍ ونباهتِه. والتّعقُّلُ إدْراكُ الشيءِ مِنْ حيثُ ماهيتُهُ وحْدَه، لا مِن حيثُ شيءٌ آخَرَ، سواءٌ أُخِذَ وحْدَه أو مع غيرِه مِن الصّفاتِ المُدركَةِ على هذا النّوْعِ مِن الإدْراك. وكُلُّ إدْراكٍ لا بُدَّ فيه مِن تجريدٍ، والإدْراكاتُ مُترتّبةٌ على هذا التّجْريدِ، فالإدْراكُ الأولُ -أعني الإحساسَ- مشْروطٌ بِثلاثةِ أشياءَ: حُضورُ المادّةِ عِند آلةِ الإدْراكِ، واكتِنافُ الهيئاتِ، وكونُ المُدْرَكِ جُزئيًا، والإدْراكُ الثّاني مُجرّدٌ عنِ الشّرْطِ الأولِ، والثّالثُ مجرّدٌ عنِ الأوليْنِ، والرابعُ مُجرّدٌ عنِ الجميعِ. والفرْقُ بينَ الإدْراكِ الوَهْمي والعَقلي ليسَ بِالذاتِ، بلْ بِأمْرٍ خارجٍ هو الإضافةُ إلى الجُزئيِّ وعدَمُها، ففي الحقيقةِ الإدْراكاتُ ثلاثةُ أنْواعٍ كما سيأتي، والوَهْمُ كأنّه عقْلٌ ساقِطٌ.

وكُلُّ إدْراكٍ ممّا ذُكِرَ يحصُلُ به نوعُ انتزاعٍ لِحقائقِ الأشْياءِ عنِ الأجْسامِ وهياكِلِ الموادِّ، فالصورةُ المحسوسةُ مُنتزَعةٌ مِن المادّةِ نزْعًا ناقِصًا مشروطًا

بِحُضورِ المادّة، والصورةُ الخياليةُ مُنتزَعةٌ نزعًا مُتوسّطًا، ولهذا تكونُ في عالَمٍ بين عالَمَين، عالَمِ المَحْسوسِ وعالَمِ المعقولِ، والصورةُ العقْليةُ مُنتزَعةٌ نزْعًا تامًّا، كما سنمَلأُ أعيُنَكَ مِن حُسْنِ خرائِدِه، وعقْلَكَ مِن لُطْفِ فوائِدِه إن شاء الله تعالى. وهذا كُلُّه إنْ كانتِ الصورُ مأخوذةً مِن الموادِّ، أما ما كان بِذاتِه عقْلًا كالنّفْسِ فلا يحتاجُ في تعقُّلِه إلى تجريدٍ مِن هذه التجريداتِ.

واعلَمْ أنَّ القومَ قدِ اخْتلفوا في كوْنِ المحْسوساتِ خاصةً بالمُشاهدَاتِ أو أعمَّ، فصاحِبُ «شرْحِ الطّوالِعِ»[1] يجعَلُ المحسوساتِ مُرادِفةً لِلمُشاهداتِ، والسَّيدُ يجعَلُها أخصَّ مِنها، إذ قال في «شرحِ المواقِفِ»: المُشاهدَاتُ ما يُحكَمُ بِهِ بِمُجرَّدِ الحِسِّ الظاهِرِ، وتُسمَّى هذه محسوساتٌ، أو الحِسِّ الباطِنِ، وتُسمَّى هذه وِجْدانيات. وكذا في «شرْحِ الشمسيةِ»، إذْ قال: إنْ كان الحاكِمُ الحِسَّ فهي من المشاهدات، فإن كان مِن الحواسِّ الظّاهِرة سُمّيَتْ حِسّيات، وإنْ كان مِن الباطِنة سُمّيَتْ وِجْدانيات. وصرَّحَ في «شرْحِ المطالع» بِأنّها أعمُّ مِنها، إذ قال: المحسوساتُ هي القضايا التي يَحْكُمُ العقْلُ بِها بِواسِطةِ أحدِ الحواسِّ، وتُسمَّى مُشاهدَاتٍ إنْ كانتِ الحواسُّ ظاهِرةً، ووجدانياتٍ إن كانت باطِنةً. اهـ

ثم إنَّ البديهياتِ -أي الأوّليّات- وما في حُكْمِها مِن القضايا الفِطريةِ تقومُ حُجّةً على الغيرِ على الإطلاقِ، وأمّا الحِسّيَاتُ فلا تقومُ حُجّةً على الغيرِ إلّا إذا ثبَتَ الاشتِراكُ في أسبابِها، أعني فيما يقتضيها مِن تجرِبةٍ أو تواتُرٍ أو حدْسٍ أو مُشاهَدةٍ، فإنَّ مُشاهدَتَك ليسَتْ حُجةً على غيرِك ما لم يكُنْ له ذلك الشعورُ، وعلى هذا القياسِ البواقي، فإنَّ لِلمُشاهَدةِ مَدْخلًا في الكُلّ، ذكَره السيِّدُ في «شرحِ المواقِفِ»، والمولى عبدُ الحكيم.

*****

---

(١) أي شرح كتاب «طوالع الأنوار» للبيضاوي، والذي شرحه الإمام شمس الدين الأصفهاني وأسمى شرحه: «مطالع الأنظار على طوالع الأنوار».

الخوخة السادسة: في قوى أخرى للنفس

ووجدانيات لا يقف على حقيقتها إلا قليل ممن له تثبث وحرص على تحصيل الدقائق والرقائق، وقليل ما هم الليوم

للنَّفسِ قوىً -غيرَ ما ذُكِر- تُسمَّى القوى الفاعِلةُ، وهي المُعبَّرُ عنها بالمُحرِّكةِ، على معنى أنَّ لها مَدخلًا في الحركةِ إمَّا بالتحريكِ أو الإعانة كما أومَأنا إليه فيما سلَفَ.

قال في المواقف وشرحِه: وتنقسِمُ إلى قوةٍ باعِثةٍ على الحركةِ، وقوةٍ مُحرِّكةٍ أي مُباشِرةٍ للتَّحريكِ. أمَّا الباعِثةُ، وتُسمَّى شوقِيةً، فإمَّا لِجَلْبِ النَّفْعِ، وتُسمَّى شهَوِيةً، وإمَّا لِدفْعِ الضُّرِّ، وتُسمَّى غضبية. وأمَّا المُحرِّكةُ فهي قوة في العضَلاتِ تُمدِّدُ الأعصابَ فتُقرِّبَ الأعضاءَ إلى مبادِئِها، كما في قبْضِ اليَدِ، وتُرخِيها -أي تُرخي الأعصابَ- بإرخاءِ العضَلاتِ فتُبْعِدَ الأعضاءَ عن مبادِئِها، كما في البَسْطِ، أي بسط اليَدِ. وهذه القوةُ هي المَبدأُ القريبُ لِلحركةِ، والمبدأُ البعيدُ هو التَّصوُّرُ، وبينهما الشَّوقُ والإرادةُ، فهذه مبادئُ أربعةٌ لِلأفعالِ الاختيارية الصادِرةِ عن الحيوانِ مُترتِّبةً. فإنَّ النَّفسَ تتصوَّرُ الحركةَ أولًا، فتشتاقُ إليها ثانيا بِناءً على اعتِقادِ نفْعٍ فيها، فتُريدُها ثالثًا إرادةَ قصْدٍ لها وإيجادٍ، فتحصُلُ الحركةُ بِتمديدِ الأعصابِ وإرخائِها.

ثم قال أيضا: وفي النَّفسِ قوةٌ تُسمَّى القوةَ العقلية، فباعتِبارِ إدْراكِها لِلكُلِّيَاتِ والحُكْمِ بينها بِالنِّسبةِ الإيجابيةِ أو السَّلْبيةِ تُسمَّى القوةَ النظريةَ والعقْلَ النظريَّ، وباعتِبارِ استِنباطِها لِلصِّناعات الفكرية ومزاولتِها لِلرأي والمشورةِ في الأمُورِ الجُزئية مِمَّا ينبغي أنْ يُفعَلَ أو يُترَك، تُسمَّى القوةَ العمَليةَ والعقْلَ

العمليّ، فهاتانِ قوّتانِ مُتغايرتانِ إمّا بِالذّاتِ أو بِالاعتبارِ، خُصَّ بِهما الإنسانُ مِن بين الحيوانِ، فالأُولى لِلأحْكام الكُليّة صادقةً كانت أو كاذبة، والثانيةُ لِلأحكامِ المُتعلّقةِ بِأفعالٍ جُزئيةٍ، سواءً كانت خيْريةً أو شرّيةً، جميلةً أو قبيحة.

ثم قال: ويحدُثُ فيها أي في النّفسِ الإنسانيةِ مِن القُوةِ العمَليةِ الشّوقيةِ هيئاتٌ انفعاليةٌ، تتبعُها أحوالٌ عديدةٌ، هي الضّحِكُ التابِعُ لِلتّعجُبِ الحادثِ في النفسِ مِن إدراكِ الأمور الغريبةِ الخفيّةِ الأسباب، والخَجَلُ والحياءُ وأخواتُها مِن الخوْفِ والحُزنِ والحِقْدِ وغيرِها مِن الانفِعالاتِ المُختصّةِ بِالإنسان. اهـ

[حقيقة الفرح الذي يحصل للإنسان]

أقولُ: كثيرا ما كان يخْتَلِجُ في صدْري التّفكُّرُ في حقيقةِ الفرَحِ الذي يحصُلُ لِلإنسان، وكذا اللذّةُ عِند مُباشَرةِ أسبابِهما، وهكذا الغمُّ والحُزْنُ، وأنّ تلكَ الكيفيةَ القائمةَ بِالنفسِ ما هي؟! فتارةً يُخيّلُ لي أنّها كيفيةٌ تقومُ بِالدّمِ كرِقّتِه وانبساطِه في البَدَنِ مع صفائِه في الفرَحِ، وعكْسِه في الحُزْنِ والغمِّ، وآونةً يُخيّلُ لي أنّها كيفيةٌ تقومُ بِالبُخارِ الذي هو الرُّوحُ الحَيواني عِند الحُكماء كذلِك، وغيرُ ذلِك ممّا أجِدُ لي طوْرًا جُنوحًا إليه واطمِئنانًا له، وحِينًا نُفورًا عنه لِوارِداتٍ تُضْعِفُ قَبولَه، وأراجِعُ عن ذلك فيما يَحضُرُني مِن الكُتُبِ فلا أجِدُ له ذِكرًا، حتى رأيتُ الصّدرَ -رحِمه الله- تعرّضَ لِهذِه المسئلةِ، وشرَحَها في أسْفارِه شرْحًا تنشَرِحُ له الصُّدورُ، وتفرَحُ به أربابُ الصدور، فقالَ ما مَلخّصُه:

إنّ الله خلَق بِقُدرتِه جرْمًا لطيفًا روحانيًا، وهو المُسمّى بِالرُّوحِ النفسانيّ والحَيَواني والطّبيعي، بِحَسَبِ درجاتِه الثّلاثِ في اللّطافةِ، وجَعَلَه للطافتِه وتوسُّطِه بين العُقولِ والأجسام المادّيةِ مَطيّةً لِلقوى النّفسانيةِ، يسري بِها في الأعْضاءِ الجسَديةِ، وجَعَل مادّتَه لطيفَ الأخْلاطِ وبُخارِيّتَها، كما أنّ مادةَ الأجْساد كثيفُ

الأخْلاطِ وأرضيتُها، فكما أنَّ الأخْلاطَ تتجوْهَرُ منها الأعْضاءُ، كذلك صفوةُ هذه الأخْلاطِ -وهي البُخارُ المذكورُ- يتجوْهَرُ منها الرُوحُ. واتَّفقَ الحُكماءُ والأطِبّاءُ على أنَّ الفرَحَ والغمَّ والخَوْفَ والغَضَبَ واللَّذّةَ والألَمَ كيفياتٌ تابِعةٌ للانفعالاتِ الخاصّةِ بالرُوحِ، الذي يَنْبَعِثُ مِن التَّجويفِ الأيْسَرِ مِن القَلْبِ، ويسْري لطيفُهُ صاعِدًا إلى الدِّماغِ، وكثيفُهُ هابِطًا إلى الكَبِدِ وسائِرِ الأعضاءِ. فالذي يُعِدُّ النَّفْسَ لِلفرَحِ ويُهيِّئُها له كوْنُ الرُوحِ على أفضلِ أحوالِه، في الكَمِّ بِأنْ يكونَ كثيرَ المِقْدارِ، والكيْفِ بِأنْ يكونَ مُعْتدِلًا في اللَّطافةِ والغِلَظِ شديدَ النّورانيةِ وافِرَها جِدًّا. والذي يُعِدُّها للغَمِّ إمّا قِلّةُ الرُوحِ، كَما لِلنّاقِهين الذين أنهَكَهُم المرَضُ والمشايخِ، وإمّا غِلَظُه وظُلْمَتُه كما لِلسَّوْداويين، وإمّا رِقّتُهُ كما لِلنِّساءِ، فإذا حصَلَ سبَبُ فرَحٍ أو لذّةٍ طرَأَ بِسببِه انبِساطٌ في الرُوحِ الدِّماغيِّ المُعتدِلِ، يحْصُلُ به لِلبَدَنِ اهتِزازٌ وظهورٌ لِلدَّمِ الصافي واحمِرارٌ في الوجْه، وإذا طَرَأَ على النَّفْسِ خوْفٌ أو ألَمٌ انْقَبَضَ الرُوحُ إلى الدّاخِلِ، فيحصُلُ في الدَّمِ انقِباضٌ يظْهَرُ أثَرُه في الوجه.

قال: وكما أنَّ الرُوحَ مَطيّةٌ لِلقُوى النَّفْسانيةِ، فالدَّمُ أيْضا مَركَبٌ لِهذِه الرُوحِ، يتحرَّكُ بِحركتِها تارةً إلى الخارجِ وتارةً إلى الداخِلِ، والمُناسَبةُ بين تِلك الكيفياتِ وبين الدَّمِ الحامِلِ لِلرُوحِ، الحامِلةِ لِآثارِ تِلك الكيْفياتِ، ما قاله ابنُ سينا، وهو أنَّ الدَّمَ الكثيرَ الصّافي إذا كان مُعتدِلَ القَوامِ أعَدَّ الفرَحَ وهيَّأهُ لِكثْرةِ ما يتولَّدُ منه مِن الرُوحِ الساطِعِ، والدَّمَ الكَدِرَ الغليظَ الزّائِدَ في الحرارةِ يُهيِّئُ الغَمَّ لِما يتولَّدُ عنه مِن الرُوحِ الكَدِرِ. اهـ

ثم رأيتُ داودَ الحكيمَ[1] في تذْكِرَتِه تعرَّضَ لِذلك أيضا، فقال: إنَّ النَّفْسَ تكونُ مُنْحبِسةً في البَدَنِ لِكثْرةِ الأبخِرةِ الناشِئةِ مِن الأغذيةِ، فتنقَبِضُ وتنكَمِشُ

---

(١) داود بن عمر الأنطاكي، عالم بالطب والأدب، كان ضريرا، وانتهت إليه رياسة الأطباء في زمانه، أشهر تصانيفه «تذكرة أولي الألباب» في الطب والحكمة، ٣ مجلدات، ويعرف بتذكرة داود، وله «النزهة المبهجة في تشحيذ الأذهان وتعديل الأمزجة». توفي سنة ١٠٠٨هـ. [الأعلام ٣٣٤/٢]

في محلِّها مِن القلبِ، فإذا وردَ على البَدَنِ شيءٌ مِن المُفرِحاتِ لطُفَ تلك الأبخِرَةَ المُزاحِمةَ للنَّفْسِ، فانبعثَتْ وانبسَطَتْ وسَرَتْ أشِعَّتُها في الجِسم، وكذا يُقالُ في اللَّذَّةِ، وضِدُّهُ في الغمِّ والألَم. وقد يكونُ ذلك بواسِطة تقدُّم أغذيةٍ لطيفةٍ مُحلِّلةٍ لتلكَ البُخاراتِ بالخاصَّة، فيجِدُ الإنسانُ الفرَحَ مِن نفْسِه بدون سبَبٍ ظاهِرٍ، فهذا أصْلُه، وبِضِدِّه في الغمِّ. قال: ونعني بالنَّفسِ النفسَ الحيوانيةَ التي هي بُخارٌ نُورانيٌّ لطيفٌ جِدًّا مُنبَعِثٌ مِن القلْبِ.. الخ ما ذكرَه الحُكماء. اهـ

وبِذلِك يتبيَّنُ أنَّ ما كان يخْطُر لنا في ذلك قبْلًا كان يكادُ زيتُهُ يُضِيءُ ولوْ لم تَمْسَسْهُ نارٌ، فالحمدُ لله أنْ أشَمَّ أنْفَنا بِأنْ أشَمَّه عبيرَ إدْراك ما سُبحانه لا نُحصي ثناءً عليه، هو فوقَ فوقَ ما يُثني عليه كُلُّ مُثْنٍ وإنْ أفرَغَ غايةَ جَهْدِه جَزْما. وقد اتَّفَقَ لي في هذه المسألةِ حادِثةٌ غريبةٌ في فرَحِ ولدي الإمام، سنةَ تِسعٍ وثمانين ومائتين وألف، ذكرتُها في «تفريح النفوس» فيما كتبْتُه على حاشيةِ القاموسِ.

ولا بأْسَ بِذكْرِ ما رأيْتُه لِصاحِبِ «الإبريز» في ذلك وإنْ كان مِن وادٍ آخَر، إذْ لا يخلو عن مُناسبةٍ، قال: وأمّا البَسْطُ فالأوَّلُ مِن أجْزائه الفرَحُ الكامِلُ، وهو نورٌ في الباطِنِ ينْفي عن صاحِبِه الحِقْدَ والحسدَ والكِبْرَ والبُخْلَ والعَداوةَ مع الناسِ، لِأنَّ هذه مُنافيةٌ له، وإذا وُجِدَ نورُ الإيمانِ مع هذا الفرَحِ في الذّاتِ نزَلَ عليه نُزولَ مُجانَسةٍ ومُوافقةٍ وتمكُّنٍ منه، وكان بِمثابةِ المطَرِ النازِلِ على الأرضِ الطيِّبة، فتولَّدَ مِن ذلك أخلاقٌ زكيّةٌ.

ثم قال: وثالثُهُ فتْحُ الحواسِّ الظاهِرةِ، وهو عِبارةٌ عن لذَّةٍ تحصُلُ في الحواسِّ بِفتْحِ العُروقِ التي فيها، فتتكيَّفُ تلك العُروقِ بما أدركَتْهُ الحواسُّ، وبِهذِهِ اللّذَّةِ يكمُلُ البَسْطُ، ففي البَصَرِ لذّةٌ يحصُلُ بها الميْلُ إلى الصُّورِ الحَسَنة، وعن ذلِك مَنْشأُ العِشْقِ والانقِطاعِ لِلمنظور، وفي السَّمْعِ لذّةٌ بها يحصُلُ الخُضوعُ

عند سماعِ الأصواتِ الحَسَنة والنغمات المُسْتقيمة، وقدْ يَنشأُ عن ذلك اضطرابٌ واهتزازٌ في الذَّات، وهكذا سائرُ الحواسِّ، ففي كلِّ حاسّةٍ لذّةٌ زائدةٌ على مُطْلَقِ الإدْراك.

والفرقُ بين فتْحِ الحواسِّ الظاهِرةِ الذي هو مِن أجزاءِ البَسْطِ، وبين كمالِ الحواسِّ الظاهِرةِ الذي هو مِن أجزاءِ الآدميّةِ، أنَّ فتْحَ الحواسِّ يزيدُ على كمالِها بفتْحِ العُروقِ السابِقة، وبذلك الفتحِ الحاصِلِ في العُروقِ، والتكيُّفِ الجاذِبِ لصاحِبه يقَعُ الانقِطاعُ إلى المُدْرَكِ، بخلافِ مُطْلَقِ الإدْراك فلا يحصُلُ معه هذا الانقِطاع، فكَمْ مِن شخْصٍ يرى أموراً حسنةً ولا يتأثَّرُ مِنها، وكمْ مِن شخْصٍ يسمَعُ أصواتًا حسَنةً ولا تقَعُ مِنه على بالٍ، وكُلُّ ما يحصُلُ في الحواسِّ الظاهِرةِ مِن فتْحِ العُروقِ، وتكيُّفِها بِما أدرَكَتْهُ الحواسُّ، وانقِطاعِ الشَّخْصِ إلى المُدْرَكِ يجْري في فتْحِ الحواسِّ الباطِنة. اهـ

[حقيقة السهو والنسيان والتذكر]

ومِن الكيْفيّاتِ الحاصِلةِ للنَّفْسِ السَّهْوُ والنِّسيانُ والتَّذكُّرُ، قال في «شرحِ المواقف» في مَبْحثِ الجهْل: ويقْرُبُ مِن الجَهْلِ البسيطِ السَّهْوُ، وكأنه جهْلٌ بسيطٌ، وسببُهُ عدَمُ استِثْباتِ التصوُّرِ، أي العِلم تصوُّريًا كان أو تصديقيًا، فإنّه إذا لم يتقرَّرْ كان في مَعْرَضِ الزّوالِ، فيثْبُتُ مرةً ويزولُ أُخرى ويثْبُتُ بدَلَه تصورٌ آخر، فيَشْتبِهُ أحدُهُما بالآخَرِ اشتِباهًا غيرَ مُستقِرٍّ، حتى إذا نُبِّه السّاهي أدْنى تنْبيهٍ تنَبَّهَ وعادَ إلى التَّصوُّرِ الأوّل. وكذا الغَفْلةُ تقْرُبُ مِنه، فهي عَدَمُ التَّصوُّرِ مع وجودِ ما يقْتَضيه، وكذا الذُّهولُ، قيل: سببُهُ عدَمُ استِثْباتِ التصوُّرِ حيرةً ودَهَشًا. قال تعالى: ﴿يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ﴾[1]، فهو قِسْمٌ مِن السَّهْوِ، والجهْلُ البسيطُ بعْدَ العلمِ يُسمّى نِسيانًا، وقد فُرِّقَ بين

(١) سورة الحج: من الآية ٢

السَّهْوِ والنِّسيانِ بِأَنَّ الأوّلَ زوالُ الصورةِ مِن المُدْرِكَةِ مع بقائِها في الحافِظةِ، والثاني زوالُهُ عنْهُما معًا، فيحتاجُ حينئذٍ إلى سببٍ جديدٍ. وقال الآمديُّ[1] إنَّ الغفْلةَ والذُّهولَ والنِّسيانَ عِباراتٌ مُختلفةٌ، لكِنْ يقرُبُ أنْ تكونَ معانيها مُتَّحِدةً، وكُلُّها مُضادَّةٌ لِلعِلْمِ بِمعنى أنّه يستحيلُ اجتِماعُها معَه. اهـ

والنِّسيانُ عِند الأطِّباءِ هو المرَضُ المُسمّى بِالسرسامِ البارِدِ، وهو ورَمٌ عن بلْغَمٍ عفِنٍ في مجاري الرّوحِ الدّماغي، وقلّما يعْرِضُ في جِرم الدّماغِ وحِجابِه لِلزوجيةِ البلغَمِ، فلا يَنفُذُ في الحُجُبِ لِصلابَتِها، ولا في الدّماغِ لِلزوجيَّتِه، وإنما سُمِّيَ به لأن النِّسيانَ لازِمٌ لِهذا المرضِ فسُمِّي به تسميةً لِلمَلزومِ بِاسمِ العَرَضِ اللّازِمِ، قاله في «بحر الجواهر»[2].

وأمّا التّذكُّرُ فيحصُلُ بِمَلَكةٍ في النَّفْسِ تسترجِعُ بِها الصّورَ المُنمحِيةَ عنها، فإنْ تكرَّرَ عليْها تِلكَ الصُّورُ فيصيرُ استِعدادُ النّفْسِ لِقَبولِها راجِحًا، ويكونُ لِلنَّفْسِ هيئةٌ بِها يُمكِنُ أنْ تسترجِعَ تلك الصُّورَ متى شاءَتْ. قال الشيخُ الرئيسُ: مِن المُشْكِلِ كيف ترْتَسِمُ الأشباحُ الخياليةُ في النَّفْس. اهـ

وقدْ تحَيَّرَ الإمامُ الرّازي في أمْرِ التَّذَكُّرِ فقال في التفسير: إنَّ في التَّذَكُّرِ سِراً لا يعلَمُه إلا اللهُ تعالى، وهو أنّه عِبارةٌ عن طَلَبِ رُجوعِ الصُّورةِ المُنْمحيةِ عنِ الذِّهْنِ الزائِلةِ مِنه، فتِلكَ الصورةُ إنْ كانت مشْعوراً بها فهي حاضِرةٌ حاصِلةٌ، والحاصِلُ لا يُمكِنُ تحصيلُه، وإنْ لَمْ تكُنْ مشعوراً بِها فلا يُمكِنُ استِرجاعُها، لِأنَّ طلَبَ ما لا يكونُ مُتصوَّراً مُحالٌ، فعلى كِلا الحالَيْنِ التَّذكُّرُ مُمْتنِعٌ، مع أنّا نجِدُ مِن أنفُسِنا أنّا قدْ نطْلُبُ الصورةَ ونسترْجِعُها. وهذه الأسْرارُ إذا توغَّلَ الإنسانُ

---

(1) علي بن محمد بن سالم التغلبي، سيف الدين الآمدي (٥٥١-٦٣١هـ) أصولي باحث، له نحو عشرين مصنفا، أشهرها «الإحكام في أصول الأحكام». [الأعلام ٣٣٢/٤]

(2) كتاب «بحر الجواهر» في الطب، لمحمد بن يوسف الهروي، المتوفى سنة ٩٤٩هـ.

فيها عرفَ أنّه لا يَعْرِفُ كُنْهَها، مع أنّها مِن أظهَرِ الأشياءِ، فكيفَ فيما هو مِن خفاياها. اهـ

ورأيتُ لِبعْضِ الأكابِرِ ما يُنقَضُ به جِدارُ هذا الإشكالِ، وهو أنَّ النفسَ ذاتَ تعلُّقاتٍ مُتعدِّدةٍ ونشآتٍ مُختلِفةٍ، فنشأةُ الحِسِّ ونشأةُ الخيالِ ونشأةُ العقْلِ، والنُّفوسُ أيضًا مُتفاوِتةٌ قوةً وضعفًا، وكمالًا ونقصًا، وأقوى النُّفوسِ ما لا تشْغَلُه نشأةٌ عن نشأةٍ أُخرى، وبعضُها دونَ ذلِك، وبعضُها أدْنى بحيثُ لا يحضُرُها بالفِعْلِ إلا نشْأةُ الحِسِّ مع ما يَصحَبُها مِن قليلٍ مِن نشأةِ الخيالِ، فضْلًا عن حُضورِ معقولٍ مِن الصُّورِ، فإذا تقرَّرَ هذا فالنَّفْسُ المُتوسِّطةُ في القوةِ والكَمالِ إذا اتَّصلَتْ بِعالَمِ العَقْلِ خرجَتْ عن نشْأةِ الحِسِّ ودبَّرَتِ البَدَنَ بِبعضِ قواها الطبيعيةِ، وإذا رجعَتْ إلى عالَمِ الحِسِّ غابَتْ عن نشأتِها العقليةِ وبقِي معها شيءٌ كخيالٍ ضعيفٍ مِنها، وبهذا الخيالِ الضّعيفِ مع بقاءِ مَلَكةِ الاسترجاعِ واستِعدادِ الاتِّصالِ، يُمكِنُها التّذكُّرُ لما يُجْلى لها مِن تمامِ جوْهَرِ العقْلِ. اهـ

وذكَر في «الأسفارِ» في مبحث «الألفاظِ المُرادِفة لِلعلم» ما نصُّه: التّذكُّرُ هو أنَّ الصورةَ المحفوظةَ إذا زالَتْ عنِ القوةِ العاقِلةِ، وحاولَتِ النَّفْسُ استرجاعَها فتِلكَ المُحاولةُ هي التّذكُّرُ، وعِندَ الحُكماءِ لا بُدَّ في التّذكُّرِ مِن وجودِ جوْهَرٍ عقليٍّ فيه جميعُ المعقولاتِ، وهو خِزانةٌ للقوّةِ العاقِلةِ الإنسانيةِ، وهَلْ ذاتُهُ مُنفصِلةٌ عن ذاتِ النَّفْسِ الإنسانيةِ أو مُتّصِلةٌ بِها اتّصالًا عقليًا احتَجَبَتْ عنه النَّفْسُ لِاشتِغالِها بِعالَمِ الحِسِّ أو غيرِ ذلك. اهـ

أقولُ: يظهَرُ لي أن يُقالَ -بعدَ اعتِقادِ أنَّ هذا كُلَّه فِعلُ الفاعِلِ المُختارِ، يخْلُقُ ما يشاءُ في ذِهْنِ مَن يشاءُ أيَّ وقتٍ شاءَ- إذا نهَجْنا منْهجَ هؤلاءِ الجماعةِ، وتشارَكْنا معهم في هذه البِضاعةِ، أنَّ النِّسيانَ غيْمٌ يُغطّي البُخارَ الدِّماغيَّ أو النّورَ الرُّوحانيَّ لِعارِضِ مرَضٍ أو غيرِهِ، يخْتلِفُ بِاختِلافِ شِدَّتِه

وضعفه رقةً وغلظًا، فإذا كان رقيقًا زالَ بيسيرٍ من التذكُّرِ، وإلّا فلا، ولذا تجدُ الغالبَ على أصحابِ البنيةِ سليمي الأمزجةِ قلّةَ النسيانِ وقُربَ التذكُّرِ، ومَنْ غلَبَ عليه المرضُ وسوءُ المزاجِ بالعكسِ، وذلك مُشاهَدٌ.

أو أنَّ ذلك بحَسَبِ صَفاءِ النَّفْسِ وطَهارتِها من أدرانِ الشَّهواتِ وكَدَرِها، وغلَبةِ رانِ المعصيةِ عليها، فإذا كانت النفسُ مُتطهِّرةً صافيةً كان المُنْمحي عنها مَذْهولًا عنه لا نَسْيًا منسيًا، وكانت قويةَ الاسترجاعِ له من دونِ كسْبٍ كبيرٍ، أو لا بِكَسْبٍ أصْلًا كما للأنبياءِ والخواصِّ، وإذا كانت مُتكدِّرةً بالطَّبيعياتِ احتاجَتْ في ذلك الاسترجاعِ إلى مُعالَجةٍ بقدْرِ ما غشيها من ذلك.

وقد رأيتُ ما يؤيِّدُ ذلك في كلامِ بعضِ المُحقِّقين إذ قال: إن خازنَ المعقولاتِ جوْهرٌ عقليٌّ تُخزَّنُ فيه صورُ الأشياءِ المعقولةِ، كلَّما توجَّهَتِ النَّفْسُ إليه انتقَشَتْ بصورةٍ تُناسِبُه، وإذا أعرضَتْ عنه إلى ما يلي العالَمَ الحِسِّيَّ أو إلى صورةٍ أُخرى انمَحَتْ عنها المُتخيَّلاتُ وغابتْ، كمِرآةٍ يُحاذى بها جانبَ صورةٍ مطلوبةٍ، فمَهْما بقيَتْ على وجْهِ الجلاءِ والمُحاذاةِ بقِيَتْ الصورةُ فيها، ومهما تحوَّلَتْ وانصرفَتْ زالَتْ عنها، فكذا النفْسُ إذا كانت مُتطهِّرةَ القلْبِ بقيَتْ على مَلَكةِ قابليةِ الارتِسامِ التي اكْتَسبَتها، وكان المُنْمحي عنها مذهولًا عنه، لا نسْيًا مَنْسيًّا، وكانت قويةً على الاسترجاعِ مِن دونِ كسْبٍ جديدٍ لبقاءِ المُناسَبةِ بين المُدْرَكِ والحافظِ، بخلافِ ما إذا تكدَّرَتْ بغشاوةٍ ماديّةٍ أو ظُلمةٍ طبيعيةٍ، فتحتاجُ إلى مُعالَجةٍ كبيرةٍ في الاسترجاعِ كما تحتاجُ المرآةُ التي تغشَّتها الأقْذاءُ إلى مُعالَجةٍ بحَسَبِ غلَظِ تلك الأقْذاءِ ورِقّتِها. اهـ والله أعلم.

*****

الخوخة السابعة:
في العقل واختلاف العلماء في حقيقته

أجوهر هو أو عرَضٌ، وهل هو جنس أو نوع، وهل هو النفسُ أو غيرها، وفي محله من الإنسان، وفي أقسامِه وتفاوتِ مراتِبه، ومناطِ التكليفِ منها، وما هو العقل الفعّالُ عند الحكماء

ولَعَمري إنّ إنسانًا لا يعرِفُ عقْلَ نفْسِه ما هو، ولا في أي مَرتَبةٍ عقْلُهُ، وفي أي مَحلٍ مِن بَدَنِه، بِنحْوٍ مِمّا بيَّنَه العُلماء له، لهو جديرٌ بأن يكونَ خارجًا مِن طَوْرِ الإنسانيةِ، مُنتَظِمًا في سِلك البهيمية. فإنْ أنِفتَ مِن ذلك وألِفتَ أنْ تترقّى إلى درجاتِ العُقلاءِ وتتوقّى دركاتِ الجُهلاءِ فوَجِّهْ وجْهَ ذِهْنِك لِما أجْلُوه إليْه، وألْقِ السَّمْعَ لِما أتلوه عليك، واحْفَظ ما أُهديه لك في العَقلِ بالنَّقْل، فإنّما الإنسانُ بِالعِلمِ لا بِأكْلِ ما تُنبِته الأرضُ مِن البقْلِ.

واعْلم أنَّ العُلماءِ اختلَفوا في حقيقتِه، ولقد عرفْتَ أنّه يُطلَقُ بمعنى النفْس، وبِالعكسِ، فقال أكثرُ الحُكماء: إنّه جوهَرٌ مجرَّدٌ غيرُ متعلِّقٍ بِالبَدَنِ تَعلُّقَ التدبيرِ والتَّصرُّفِ، وعلى هذا فهو غيرُ النفْس، وقال أقلُّهُم: هو جوْهرٌ مُجرّدٌ عن المادة في ذاتِه، مُقارِنٌ لها في فِعْلِه، وهو النفْسُ الناطِقةُ، واستدلَّ مَن قال بذلك مِن حُكماءِ الإسلامِ بحديثِ: (إنَّ الله خلقَ العقْلَ في أحسَنِ صورةٍ، فقال له: أقبِلْ! فأقبَلَ، ثم قال له: أدْبِر! فأدْبَرَ، فقال: أنت أكرَمُ خلْقي، بِك أُثيبُ، وبك أُعذِّبُ)، وحديثِ: (أوّلُ ما خلَقَ الله العقْلُ)، ووجْهُ الاستدلالِ أنّه لو كان عَرَضًا لَمْ يُقْبِل ولم يُدْبِرْ، إذِ العَرَضُ لا يستقِلُّ بِالقيامِ بِنفْسِه، لكِنْ نقَلَ المجْدُ الفيروزابادي[1]

---

(١) محمد بن يعقوب بن محمد، مجد الدين الشيرازي الفيروزابادي (٧٢٩-٨١٧هـ) من أئمة اللغة والأدب، انتشر اسمه في الآفاق حتى كان مرجع عصره في اللغة والحديث والتفسير. أشهر كتبه=

صاحِبُ «القاموس» في «سِفر السعادة» أنَّ هذين الحديثَيْن موضوعان، وكذا قال ابنُ تيمية والسَّخاويُّ، وقال الجلالُ السّيوطيُّ: لَمْ يرِدْ في فضْلِ العقْلِ حديثٌ صحيحٌ، وكُلُّ ما يُروى فيه موضوعٌ[1].

وعرَّفَهُ الشّافعيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بأنّه آلةُ التَّمْييزِ، وهذا التعريفُ يحتمِلُ الجوْهَرية والعَرَضية، إذ يُمكِنُ أنْ يكونَ المُرادُ صفةً قائمةً بالنفس يحصُلُ بها التَّمييزُ، والجُمْهورُ على أنّه عَرَضٌ، وإليه ذهَبَ القاضي أبو بكر وقال: كونُهُ جوْهَرًا مُحالٌ، لِأنّ بِه تثْبُتُ الأحكامُ لِلعاقِل، والأحكامُ إنّما تَثْبُتُ لِلجواهِر لا بِها، فتعيَّنَ أنْ يكونَ عَرَضًا. والقائلون بِالعَرَضيّةِ اخْتلفوا، فمِنْهُم مَن قال: إنّه من العُلوم، وإلا لصَحَّ أنْ يتّصِفَ بِالعَقْلِ منْ لم يَعلَمْ، ثم لا جائِزَ أنْ يكونَ كُلُّ العُلوم لِاتّصافِ الإنسانِ بِالعقل عند خُلوِّهِ عن كثيرٍ منها، ولا أنْ يكونَ من العُلوم النظرية لِأنَّ العقْلَ شرْطٌ في العِلْم النَّظري، وحينئذٍ فيلْزَمُ الدّوْرُ، وأيضًا فقد يتَّصِفُ بِالعقل مَن لم ينْظُر ولم يستَدِلَّ أصْلًا، فتعيَّنَ أنْ يكون ضروريًا، ثُمَّ لا جائِزَ أنْ يكونَ كُلَّ العُلوم الضرورية، فإنَّ العِلْمَ بِالمحسوساتِ من جُمْلتِها، ويتَّصِفُ بِالعقل مَن هو أعمى وأصمُّ وغيرُ ذلِك، فتعيَّنَ أنْ يكونَ بعْضَ العُلوم الضرورية، فلِذا عرَّفَه الأشْعري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ والقاضي الباقِلانيُّ[2] بِأنّه العِلْمُ بِبعض

=«القاموس المحيط»، وله «بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز»، و«سفر السعادة» في الحديث والسيرة النبوية. [الأعلام ١٤٦/٧]

(١) وفي تخريج أحاديث الإحياء، تتبع الحافظ العراقي طرق الحديث معقبا عليها بقوله: وبالجملة فطرقه كلها ضعيفة. لكن الحافظ الزبيدي في شرحه على الإحياء أورد له سندا جيدا من «زوائد الزهد» لعبد الله بن أحمد، ولفظه: (لما خلق الله العقل قال له أقبل فأقبل، ثم قال له أدبر فأدبر، ثم قال: ما خلقت شيئا أحسن منك، بك آخذ وبك أعطي)، وقال الزبيدي معقبا: فهذا كما ترى سند جيد، فقول الحافظ العراقي «وبالجملة فطرقه كلها ضعيفة» محل تأمل، وكذا إيراد ابن الجوزي في الموضوعات وتبعه ابن تيمية والزركشي وغير هؤلاء، فغاية ما يقال فيه إنه ضعيف في بعض طرقه.

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر (٣٣٨-٤٠٣هـ) قاض من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. من كتبه «إعجاز القرآن»، و«حقائق الكلام»، و«هداية المرشدين». [الأعلام ١٧٦/٦]

الضَّروريات، وهو ما يمتنعُ خُلوُّ الموصوفِ بالعقل عنه، فلا يُشْرِكُهُ فيه مَن ليس بعاقلٍ، كالعلم بأنَّ الضِّدين لا يجتمِعان، وأنَّ الموجودَ لا يخرُجُ عن كونِه قديمًا أو حادثًا، ومجاري العادات.

وذَهَبَ بعضُهم إلى أنَّه ليس من العُلوم، وجرى عليه الفخْرُ الرازي، وعرَّفه بأنه غريزةٌ يتْبَعُها العِلم بالضروريات عند سلامةِ الآلات، وقال: لا نُريدُ -أي بالعِلم بالضروريات- العِلْمَ بجميعِها، فإنَّ الضروريات قد تُفقَدُ إمّا لِفَقْدِ شرْطِ التَّصوُّرِ كالحِسِّ والوِجدانِ، وذلك كالأكْمَه، والفاقِدِ العينَ، والعنينِ الفاقدِ لذَّةَ الجماعِ، أو لِفَقْدِ شرْطِ التَّصديق كفَقْدِ أحدِهما -أي الحِسّ والوِجدان- في القضايا الحِسِّيَّة، فإنَّ فاقدَ حِسٍّ من الحواسّ فاقدٌ للقضايا المُستَنِدةِ إلى ذلك الحِسّ، والنائمُ ليس بزائِلِ العقْلِ مع أنَّه حالةَ النوم لا يعْلَمُ شيئًا من الضرورياتِ لاختلالٍ وقَعَ في الآلاتِ، وكذا اليَقْظانُ الذي لا يستحضِرُ شيئًا من العُلوم الضرورية، أي فالعِلْمُ قدْ ينفَكُّ عن العقْلِ.

وبِمِثْلِ ما عرَّفَه الفخْرُ عرَّفه السَّعدُ والسَّيدُ في شرْحَيْ المواقِفِ والمقاصِد، وعرَّفَه الشيخُ أبو إسحق بأنَّه: صِفةٌ يُميِّزُ بها الحِسُّ بين القبيح والحَسَنِ، وصاحِبُ القاموسِ بأنَّه: نورٌ روحانيٌّ بِه تُدرِكُ النُّفوسُ العُلومَ الضروريةَ والنظريةَ، وقال بعضُ الحنفية: هو نورٌ يُشْرِقُ للنفْسِ مِن طريقِ الحواسِّ الباطنةِ بما يرتَسِمُ فيها من طريقِ الحواسِّ الظاهِرة، فإنَّ النفْسَ حينئذٍ تنتزِعُ مِن القوة المُفكِّرةِ عُلومًا، كأنْ تنتزِعَ الكُلياتِ مِن تلكَ الجُزئياتِ المحسوسة، أو تُدْرِكَ الغائبَ مِن الشاهِد، فهذه بِدايةُ تصرُّفِها وتَعقُّلِها للأشياء بواسِطةِ إشْراقِ نُورِ العقْلِ، ولِهذا التَّصرُّفِ مراتِبُ.. ثُمَّ عدَّ المراتِبَ الأربَعةَ الآتِية.

وقال الغزاليُّ: يُطْلَقُ العقْلُ على أربعةِ معانٍ، أحدُها: غريزةٌ يتهيَّأُ بِها لإدراكِ العُلومِ النظرية، وكأنَّه نورٌ يُقذَفُ في القلْبِ، بِه يَستعِدُّ لإدراكِ الأشياء،

ثانيها: بعضُ العُلومِ الضرورية، ثالِثها: عُلومٌ تُستفادُ مِن التجارُبِ بِمجاري العادات، رابِعُها: انتِهاءُ قوّةِ تِلك الغريزةِ إلى أنْ تعرِفَ عواقِبَ الأمورِ وتقْمَعَ الشَّهوةَ الداعيةَ إلى اللذّةِ العاجِلة. قال: ويُشْبِهُ أنْ يكونَ الاسمُ لُغةً واستِعمالًا وُضِعَ بِإزاءِ تِلك الغريزةِ، وإنما أُطلِقَ على العلوم مجازًا مِن حيثُ أنّها ثمرتُها، كما يُعرَفُ الشّيءُ بِثمَرتِه فيُقال: العِلْم هو الحيثِية. اهـ

[العقل النظري والعقل العملي]

وقال الحُكماءُ: إنَّ النفْسَ الناطِقةَ لها جِهتان: جِهةٌ إلى عالَمِ الغيْبِ، وهي باعتِبارِها مُتأثِّرةٌ مُستفيضةٌ عمّا فوقَها مِن المبادئِ العالية، وجِهةٌ إلى عالَمِ الشّهادةِ، وهي باعتبارِها مُؤثِّرةٌ مُتصرّفةٌ فيما تحتها مِن الأبْدانِ، ولا بُدَّ لها -بِحَسَبِ كُلِّ جِهةٍ- قوةٌ ينتظِمُ بِها حالُها هناك، فالقوةُ التي بِها تتأثَّرُ وتستفيضُ مِن المبادئِ العاليةِ لِتكميلِ جوْهَرِها مِن التّعقُّلاتِ تُسمّى قوةً نظريةً وعقْلًا نظريًا، والتي بِها تُؤثِّرُ في البَدَنِ وتتصرّفُ فيه لِتكميلِ جوْهَرِها تُسمّى قوةً عمليةً وعقلًا عمليًا، وإنْ كان ذلك أيضًا عائدًا إلى تكميلِها مِن جِهة أنَّ البَدَنَ آلةٌ لها في تحصيلِ العِلْمِ والعَمَل.

ولِكُلٍّ مِن القوّتين أربَعُ مراتِب، فمراتِبُ القوةِ النظريةِ أوّلُها العقْلُ الهيولاني، نِسْبةً إلى الهيولي، وهو استِعدادُ النفْسِ لإدراكِ المعْقولاتِ، وهو قوةٌ محْضةٌ خاليةٌ عنِ الفِعْلِ، كَما لِلأطْفالِ فإنَّ لهُم في حالِ الطُّفوليةِ استِعدادًا مَحضًا، كقوّةِ الطِّفْلِ لِلكِتابةِ ونحوِها، وليس هذا الاستِعدادُ حاصِلًا لِلحيواناتِ، وإنما نُسِبَ إلى الهيولي لِأنَّ النفْسَ في هذه المرتَبةِ تُشْبِه الهيولي الخاليةَ في حَدِّ ذاتِها عن الصُّورِ كُلِّها، وتُسمّى النفْسُ وكذا قوتُها في هذه المرتَبةِ بِالعقْلِ الهيولاني أيضا.

أقولُ: لا يخْفَى أنَّ النفسَ في هذه المرتبةِ لِيس لها تأثُّرٌ، بل استِعدادُ تأثُّرٍ،

فيقتضي أنْ تُفسَّرَ القوةُ النظريةُ في هذه المرتبةِ بالتي تتأثَّرُ بها النفسُ أو تستعدُّ بها لذلك، ويُمكنُ أنْ يُقالَ إنّهم تساهلوا في ذلك تنبيهًا على أنَّ المُرادَ الاستعدادُ القريبُ من العمَلِ، إذْ ليسَ للنفسِ باعتبارِ الاستعدادِ البعيدِ مرتبةٌ أخرى فوقَ الهيولي، وهي المرتَبةُ الحاصِلةُ لها قبلَ تعلُّقِها بالبَدَنِ، وكثيرا ما يُتجوَّزُ بالشيءِ عن القريبِ منه.

وثانيها العقلُ بالمَلَكةِ، وهو العِلمُ بالضرورياتِ على وجْهٍ مُوصلٍ لاكتسابِ النظرياتِ منها، وهو كنايةٌ عن الإحساسِ بالجُزئيّاتِ والتَّنبُّهِ لما بينها من المُشاركاتِ والمُبايَناتِ، فإنَّ النفسَ إذا أحسَّتْ بجُزئياتٍ كثيرةٍ، وارتَسمَتْ صورُها في آلاتِها الجِسْميةِ، ولاحَظَتْ نِسبةَ بعضِها إلى بعضٍ استَعَدَّتْ لأنْ يُفاضَ عليها صُورٌ كُليّةٌ وأحكامٌ تصديقيةٌ فيما بينهما، فالمُرادُ بالضَّرورياتِ أوائلُ العُلومِ، وبالنظرياتِ ثوانيها. وسُمّيَتْ هذه المرتبةُ بذلك لأنَّ المُرادَ بالمَلَكةِ ما يُقابِلُ الحَالَ، ولا شكَّ أنَّ استعدادَ الانتقالِ إلى المعقولاتِ راسخٌ في هذه المرتبةِ، أو ما يُقابِلُ العَدَمَ، كأنّه قد حصَلَ للنفسِ فيها وجودُ الانتقالِ إليها بناءً على قُربِه. وهذه هي مَناطُ التَكليفِ، إذْ بها يرتَفِعُ الإنسانُ عن درجةِ البهائمِ، وتختلفُ مراتِبُ الناسِ فيها اختِلافًا عظيمًا بحَسَبِ الاستِعدادِ والقُوى.

وثالثُها العقلُ بالفِعْلِ، وهو الاقتِدارُ على استِنباطِ النظرياتِ مِن الضرورياتِ، أي صيْرورةَ الشَّخصِ بحيثُ متى شاءَ استَحضَرَ الضرورياتِ ولاحَظَها، واستَنتَجَ منها النظرياتِ من غيرِ افتِقارٍ إلى كَسْبٍ جديدٍ، بل بمُجرَّدِ الالتِفاتِ، كالقادرِ على الكِتابةِ حين لا يكْتُبُ وله أنْ يكْتُبَ متى شاءَ. وقيل: العقْلُ بالفِعْلِ هو حصولُ النظرياتِ وصيرورتُها بعد استِنتاجِها من الضرورياتِ، بحيثُ يستحْضِرُها متى شاءَ بِلا مشَقّةٍ، وذلِك إنّما يحصُلُ إذا لاحَظَ النظرياتِ الحاصِلةَ مرّةً بعدَ أُخرى حتى يَحْصُلَ له مَلَكةٌ يقوى بها على استِحضارِها متى

أرادَ مِن غير فِكرٍ، وهذا هو المشهورُ. فالعقلُ بالفعلِ على القولِ الأول: مَلَكةُ الاستِنباطِ والاستِحصال، وعلى الثاني: مَلَكةُ الاستِحضارِ.

والرابِعةُ العقلُ المُستفادُ، وهو أنْ تصيرَ النظرياتُ مُشاهَدَةً، سُمِّيَتْ بذلِك لاستِفادتِها مِن العقْلِ الفعَّال.

وأمّا مراتِبُ القوةِ العَمَليةِ، فأوّلُها: تهذيبُ الظاهِرِ بأنْ يصيرَ امتِثالُ الأوامِرِ الشرْعيةِ واجتِنابُ النّواهي عادةً له، وثانيها: تهْذيبُ الباطِنِ مِن المَلَكاتِ الرَّديئةِ ورفضُ آثارِ الشّواغِلِ عنِ الله تعالى، وثالِثُها: ما يحْصُلُ بعدَ الاتّصالِ بعالَمِ الغيْبِ وهو تجَلّي النفْسِ بالأمورِ القُدْسيةِ، فإنَّ النفْسَ إذا هذّبَتْ ظاهِرَها وباطِنَها، وقطَعَتْ عوائقَها عن التوجُّهِ إلى مركزِها ومُستقَرِّها الأصليِّ الذي هو عالَمُ الغيْبِ، إذ هي مُجرَّدةٌ في حدِّ ذاتِها وعالَمُ الغيْب أيضًا كذلِك، وطبيعةُ المُجردّاتِ تقتضي عالَمَها كما أنَّ طبيعةَ الماديّاتِ تقْتضي عالَمَ الماديّاتِ الذي هو عالَمُ الشّهادة، فإنّها حينئذٍ تتَّصِلُ بعالَمِ الغيْبِ للجِنْسيةِ اتّصالًا معنويًا لا صوريًا، فتتحَلّى بالصُّورِ الإدْراكيةِ القُدْسيةِ، أي الخاليةِ عن شوائِبِ الشُّكوكِ والأوْهامِ.

وتفصيلُ ذلِك كما في حواشي شارح «المطالع» أنَّ حقائِقَ الأشْياءِ مسْطورةٌ في المبدأِ المُسمّى في لِسانِ الشَّرْعِ باللوْحِ المحفوظِ، فإنَّ الله تعالى كتَبَ نُسْخةَ العالَمِ مِنْ أوّلِه إلى آخرِه فيه، ثُمّ أخْرجَه إلى الوجودِ على وِفْقِ تلك النُّسْخة، والعالَمُ الذي خرَجَ إلى الوجودِ بِصورةٍ تتأدّى مِنه صورةٌ أُخرى إلى الحواسِّ والخيالِ، وتأخُذُ مِنها الواهِمةُ معانيَ، ثُمّ يتأدّى مِن الخيالِ أثَرٌ إلى النّفْسِ فتحْصُلُ فيها حقائِقُ الأشْياءِ التي دخلَتْ في الحِسِّ والخيالِ، فالحاصِلُ في النّفْسِ موافِقٌ للعالَمِ الحاصِلِ في الخيالِ، وهو موافِقٌ لِلعالَمِ الموجودِ في نَفْسِه، خارِجًا مِن خيالِ الإنسانِ ونفْسِه، والعالَمُ الموجودُ مُوافِقٌ لِلنُّسْخةِ الموجودةِ في

المَبْدأ، وكأنَّ للعالَم أربَعَ درجاتٍ في الوجودِ: وجودٌ في المبدأ وهو سابِقٌ على الوجودِ الجِسْماني، ثم الوجودُ الجِسمانيُّ الحقيقيّ، ثم الوجودُ الخياليّ، ثم الوجودُ العقليُّ. وبعضُ هذه الوجوداتِ روحانيةٌ، وبعضُها جِسْمانيةٌ، والرُّوحانيةُ بعضُها أشَدُّ روحانيةً مِن بعْضٍ. إذا عرفتَ ذلكَ فنقولُ: النفْسُ يُتصوَّرُ أنْ يَحصُلَ فيها حقيقةُ العالَمِ وصورتُه، تارةً مِن الحواسّ وتارةً مِن المبدأ، فمَهْما ارتفعَ حِجابُ التَّعلُّقاتِ بينها وبين المبدأِ حصَلَ لها العِلْمُ مِن المبدأ، فاسْتغنَتْ عنِ الاقتِباس مِن مداخِلِ الحواسّ، وهُناك لا مدخَلَ للوهْمِ التابِعِ لِلحواسّ، ومَهْما أقبَلَتْ على الخيالاتِ الحاصِلةِ مِن المحسوساتِ كان ذلك حِجابًا لها عن مطالِعِ المبدأِ، فهُناك تتصوَّرُ الواهمةُ ويعرِضُ للنَّفْسِ مِن الغَلَطِ ما يعْرِضُ، فإذَنْ للنفسِ بابان: بابٌ مفتوحٌ إلى عالَمِ المَلَكوتِ، وهو اللَّوْحُ المحفوظُ وعالَمُ الملائكةِ والمُجرَّداتِ، وهذا لا يُفتَحُ إلا لِلمُتجرِّدين عن العلائِقِ والعوائِقِ، وبابٌ مفتوحٌ إلى الحواسّ الخمْسِ وعالَمِ الشّهادةِ والمُلْكِ، وهذا البابُ مفتوحٌ لِلمُجَرَّدِ وغيرِه.

ورابِعها ما يتجلَّى له عقِبَ اكتِسابِ مَلَكةِ الاتِّصالِ والانْفِصالِ عنِ النفس بِالكُلِّيَةِ، وهو مُلاحَظةُ جمالِ الله تعالى، أي صِفاتِه الثُّبوتيةِ، وجلالِه، أي صِفاتِه السَّلبيةِ، حتَّى يرى أنَّ كُلَّ قُدْرةٍ مُضْمحِلّةٍ في جَنْبِ قُدْرتِه تعالى، وكُلَّ عِلْمٍ كذلِك، بلْ يَرى أنَّ كُلَّ كمالٍ ووجودٍ إنما هو فائِضٌ مِن جَنابِه تعالى، فهناك يكونُ الحَقُّ تعالى سَمْعَه الذي يسْمَعُ بِه، وبصَرَهُ الذي يُبْصِرُ بِه، ويَدَهُ التي يبْطِشُ بِها، ورِجْلَه التي يمشي بِها.

تنبيه: اختلَفَتْ عِباراتُ القومِ في أنَّ الأسماءَ المذكورةَ في مراتِبِ العقل، مِن العقلِ الهيولاني وبِالمَلَكة.. الخ، أسماءٌ لِهذِه الاستعداداتِ والكمالِ، أو لِلنفسِ باعتِبارِ اتِّصافِها بِها، أو لِقوىً في النفْس، مثلًا يُقالُ: العقلُ الهيولاني هو استِعدادُ النفْسِ لِقبولِ العُلوم الضرورية، أو قوةٌ في النفس مُستعِدّةٌ لذلك،

أو هو النفسُ في مبدأ الفطرةِ مِن حيثُ قابليتُها للعلوم، وكذا البواقي، ذكَرَه في شرحِ المقاصِد. وأمّا كونُه نوعًا أو جنسا فقد علِمْتَ أنَّ الجُمهورَ -ومنهم أهْلُ السُّنة- أنه عَرَضٌ، وأكثرُهُم أنّه مِن قبيلِ العُلوم فيكونُ نوعًا، ثُمَّ الذي عليه المُحقِّقون -كما تقدَّمَتِ الإشارةُ إليه- أنَّ العُقولَ تتفاوتُ، لِحديثِ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قُلْتُ يا رسولَ الله، بِمَ يتفاضَلُ الناطِقُ في الدّنيا؟ قال: بِالعقلِ، قلتُ: وفي الآخِرةِ؟ قال: بِالعقلِ، قلْتُ: أليسَ إنّما يُجْزَون بِأعمالِهم؟ فقال: (وهل عملوا إلا بِقَدْرِ ما أعطاهُم الله مِن العقلِ، فبِقَدْرِ ما أُعْطوا منه كانتْ أعمالُهُم، وبِقَدْرِ ما عمِلوا يُجْزَوْن)[١].

[محل العقل من الإنسان]

وأمّا مَحَلُّهُ فمَذْهَبُ مالِكٍ والشافِعيِّ أنّه القلْبُ، ونورُهُ في الدّماغ، وذهبَ غيرُهُما إلى أنّه الرأسُ، وينبني على هذا الخِلافِ تعدُّدُ الدِّية بِالجِناية في الرأسِ إذا أذْهَبَتْه على قولِ مالِكٍ والشّافِعي، وعدَمُ تعدُّدِها على قولِ غيرِهِما، لِكَوْنِه في غيرِ محَلِّ الجِناية. ووقتُ ابتِدائِه على ما ذَكَرَه المجدُ الفيروزابادي حينَ نفْخِ الرُّوحِ في الجنينِ، ولا يزالُ ينمو إلى البُلوغ.

هذا، والحكماءُ يُسمُّون العقْلَ بِالفِعْلِ العقلَ الفعّالَ، ويُعرِّفونه بِأنّه كمالُ النفْسِ وتمامُ وجودِها واتّحادُها معه. قال في «الأسفار»: كيفيةُ توسُّطِ هذا العقلِ في استِكمالاتِنا العِلْمية، أنَّ المُتخيَّلاتِ المَحْسوسة إذا حصَلَتْ في قوّةِ خيالِنا يحْصُلُ منها مِن جهةِ المُشاركات لها والمُبايِنات معانٍ كُليةٌ، ولكنّها في أوائِلِ الأمْرِ مُبْهمةُ الوجود كالصُّورِ المرئيةِ الواقعةِ في مَحَلٍّ مُظْلم، فإذا كمُلَ استِعدادُ النفْسِ، وتأكّدَتْ صلاحيتُها بواسطةِ التّصْفيةِ والطّهارةِ عنِ الكدُراتِ، وتكرُّرَ الإدْراكِ والحركاتُ الفكريةُ، أشْرَقَ نورُ العقْلِ الفعّالِ عليها وعلى صُورِها

(١) ذكره الغزالي في الإحياء، وفي تخريجه قال الحافظ العراقي: رواه الحكيم الترمذي في النوادر.

الخياليةِ ومُدْرَكاتِها الوَهْمية، فيَجْعَلُ النفسَ عقْلًا بالفِعْل، ويجعلُ تخيُّلاتِها معقولاتٍ بالفعل، وفِعْلُه في النفسِ وصُورِها كفِعْلِ الشَّمْسِ في العينِ الصَّحيحةِ وما عِندَها مِن الصُّورِ الجِسْمية الواقِعةِ بِحذائِها عند إشراقِها على العينِ وعلى مُبْصَراتِها، فالشَّمْسُ مِثالُ العقْلِ الفعَّال، وقوَّةُ الاتِّصالِ في العيْنِ مِثالُ قوةِ البَصيرةِ في النفْسِ، والصُّورُ الخارجيةُ مِثالُ الصُّورِ المُتخيَّلَةِ الواقِعة عِند النفس، فكما أنَّه قبْلَ إشْراقِ الشَّمسِ عِند الظَّلام يكونُ البصَرُ بصَراً بِالقوة، والمُبْصَراتُ مُبصَراتٌ بالقوة، فإذا طلَعَتِ الشَّمْسُ صارت القوةُ البصريةُ مُبْصِرةً بالفِعْل، وتِلك المَرئيَاتُ مُبْصَرةً بِالفعل، فكذلِكَ مَهْما طلَعَ على النفْس هذا النورُ القُدُسيُّ، وأشْرقَ ضوؤه عليْها وعلى مُدرَكاتِها، صارتِ القوةُ النفْسيةُ عقْلًا وعاقِلًا بالفِعْل، وميَّزَتْ بين المُكْتَسَباتِ الحاصِلة بين ذاتيَّاتِها وعَرَضيَّاتِها، وميَّزَتْ حقائِقَها مِن لواحِقِها، فيصيرُ الإنسانُ عند ذلك إنسانًا عقْليًا، وتصيرُ محسوساتُه معقولةً. اهـ

ثُمَّ اعْلَم أنَّ لِلعقلِ أنْ يتصوَّرَ كُلَّ شيءٍ -حتَّى المُستحيلاتِ والمُمْتنِعاتِ، كالمعدومِ المُطْلَقِ واجتِماعِ النقيضين وشريكِ الباري وغيرِ ذلك- مفهومًا وعُنوانًا، فيَحْكُمُ عليها أحكامًا مُناسِبةً لها ويعقِدُ لِذلِك قضايا، فموضوعاتُ تلك القضايا -مِن حيْثُ أنَّها مفهوماتٌ في العَقْل، ولها حظٌّ مِن الثُّبوتِ، ويصدُقُ عليها شيءٌ ومُمْكِنٌ بلْ وعَرَضٌ وكيفيةٌ نفسانيةٌ وعِلْمٌ- يصيرُ مَنشئًا لِصِحَّةِ الحُكْمِ عليها، ومِن حيث أنَّها عُنوانٌ لِأمورٍ باطِلةٍ تصيرُ منشئًا لامتِناعِ الحُكْمِ عليها، وعند اعتِبارِ الحَيْثيَتيْنِ يُحْكَمُ عليها بِعَدَمِ الإخْبارِ عنها، أو بِعَدَمِ الحُكم عليها، أو بِعَدَمِ ثُبوتِها، أو نحوِ ذلك.

*****

الخوخة الثامنة: تفوق القوى العقلية على الحواس الظاهرة في الإدراك

قد يُتوهَّمُ أنَّ إدراكَ الحواسِّ الظاهِرةِ أقوى مِن إدراكِ الحواسِ الباطِنةِ لِشُهودِهِ وتحقُّقِهِ، وليس كذلِك بل بِالعَكْسِ، لِأنَّ الحواسَّ الظاهِرةَ ضعيفةُ الوجودِ ناقصةُ الكَوْنِ بِالنِّسبةِ لِلقوى العقليةِ، ولِذا وقَعَ التضادُّ والتَّزاحُمُ في الحِسِّياتِ لِقُصورِ وجودِها، وأمّا العقْليّاتُ فلها السَّعَةُ في الوجودِ مِن غيرِ تزاحُمٍ وتضايُقٍ، فإنَّ النفسَ تُدْرِكُ المُتضادَّيْنِ بِلا مُزاحَمةٍ.

وسِرُّ ذلك أنَّ الوجودَ الصَّوريَّ المسلوبَ عنه النقائِصَ الماديَّةَ، له وجودٌ أعْلى وأشْرَفَ مِن الوجودِ الجِسْماني، فهو أشَدُّ منه، والشَّيءُ إذا اشتَدَّ خرَجَ مِن نوْعِهِ إلى نوْعٍ آخَر أعْلى منه، كمادَّةِ الجَنينِ إذا كمُلَتْ صورتُهُ الطَّبيعيةُ فإنَّها تصيرُ صورةً نفسانيةً بِنَفْخِ الرُّوحِ فيه، ثُمّ بعْدَ انفِصالِه لا يزالُ يترقّى حتّى يصيرَ صورةً عقليةً، أي عقْلًا بِالفِعْلِ على ما سبَقَ فيَصْدُقُ عليْهِ ما كان مَسلوبًا عنه، ويُسْلَبُ عنه ما كان صادِقًا عليه، وذلِكَ لِأنَّ النفْسَ حينَ تعلُّقِها بِهذا البَدَنِ الكثيفِ واشتِغالِها بِما يحْتاجُ إليْهِ مِن التَّدْبيرِ والتَّصرُّفِ لا تكونُ إلا ضعيفةَ الوجودِ، فلا تكونُ ثابِتةً مُستقِرَّةً، بل زائِلةً مُتغيِّرةً، لِأنَّ مَظْهرَها الآن جِرْمٌ بُخاريٌّ في الدِّماغِ، وهو دائِمُ التَّحلُّلِ والتَّجدُّدِ والزّوالِ حَسَبَ اختِلافِ أمْزِجةِ العُضْوِ الدِّماغي، مِن جِهةِ ما يَرِدُ عليه مِن المُغيِّراتِ الداخليةِ والخارجيةِ، فلو عُدِمَتِ الشَّواغِلُ وعُزِلَتْ سائِرُ القُوى الجِسْمانيةِ عن فِعْلِها لم يبْقَ فرْقٌ بين الصُّورِ المُتخيَّلةِ والموجودةِ في الخارِجِ، وكان الخيالُ حِسًّا والمُتخيَّلُ مَحسوسًا.

ألا ترى أنّه كُلَّما استراحَتِ النَّفْسُ مِن الأشغالِ والحركاتِ الضروريةِ،

وتعطّلَت الحواسُّ الظاهرةُ عن فعْلِها، إمّا بالنّوْم أو الإغماءِ أو بانصرافِ النفس إلى أعمالِ الدارِ الباقيةِ، بقوّةٍ فِطْريةٍ أو مُكْتسَبةٍ رجعَتْ إلى ذاتِها بعضَ الرُّجوعِ وانكَشَفَ لها الغطاء، وإنّما قُلنا «بعضَ الرُّجوع» لأنَّ القوى الطبيعية الجِسمانيةِ لم تَزلْ مُستعمَلةً وإلّا لحَدَثَ الموتُ. وبهذا الالتفاتِ تُشاهَدُ الصُّورُ بِذاتِها مِن غيرِ مُشارَكةٍ لِلحواسِّ، فإنّ لها في ذاتِها سمْعًا وبصراً وشمًّا وذوْقًا ولمْسًا، إذْ لو لم يَكُنْ لها في ذاتِها ذلِك لم يكُنِ الإنسانُ في حالةِ النوْم أو الإغماءِ يسْمَعُ ويُبْصِرُ ويذوقُ ويلمَسُ، مع أنَّ حواسَّه الظاهِرةَ مُتعطِّلةٌ، بلْ حواسُّ النَّفْسِ أتمُّ وأصْفى، فإنّ الحواسَّ الظاهِرةَ كالقُشورِ لها.

وكما أنّ الحواسَّ الظاهِرةَ ترجِعُ إلى حِسٍّ واحدٍ يجْمَعُها، وهو الحِسُّ المُشترك، فكذا حواسُّ النفسِ وقواها المُدْركةُ والمُحرِّكةُ ترجِعُ إلى قوةٍ واحدةٍ هي ذاتُها النّوريةُ الفيّاضةَ بإذن الله تعالى، وإذا كان رجوعُها إلى ذاتِها مع بقاءِ تصرّفِها في البَدَنِ بعْضَ التَّصرُّفِ منْشأَ انتزاعِ الصُّورِ على الوجْهِ المذكورِ، فما ظنُّكَ إذا انقطعَتْ علائقُها عنِ البَدَنِ بالكُليّةِ ورجعَتْ إلى ذاتِها وإلى مُبْدِعِها كُلَّ الرُّجوع، فهُناكَ تصيرُ حواسُّها الباطِنةُ إلى إدراكِ أُمورِ الآخِرةِ أشدُّ وأقْوى، فتُشاهِدُ الصُّورَ الموجودةَ في تِلك الدارِ، وتنْكَشِفُ لها الأمورُ المُناسِبةُ لأعمالِها ونِيّاتِها واعتِقاداتِها كما قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾(١). فالحاصِلُ أنّ الإدراكَ بِالقُوى النَّفْسيةِ أتمُّ وأقْوى مِنه بِالقوى البدنيةِ، ولِهذا افترَقا مِن وجوه:

الأوّلُ: أنَّ الصُّورَ المادية مُتزاحِمةٌ مُتمانِعةٌ، فإنَّ المُتشكّلَ بِشكْلٍ مخصوصٍ، والمُلوّنَ بِلوْنٍ مخصوصٍ، يمتنِعُ أنْ يتشكّلَ بِشكل آخرَ، أو يتلوّنَ بِلون آخرَ ما لم يُسْلَبْ عنه الأوّلُ، وكذا الطُّعومُ والروائِحُ والأصواتُ المُتخالفةُ،

(١) سورة ق: من الآية ٢٢

وأمّا الصُورُ الإدْراكيةُ النفسيةُ فلا تزاحُمَ فيها، فإنّ الحِسّ المُشتَرَك يُدْرِكَ الجميعَ ويُحْضِرُها عِنده، وكُلُّ حِسٍّ مِن الحواسّ الباطِنةِ كذلك.

الثاني: أنّ الصُورَ الجِسْمية لا يَحْصُلُ مِنها الشيءُ العظيمُ في المادةِ الصغيرةِ، فلا يَحْصُلُ الجبلُ في خَرْدَلةٍ ولا البحرُ في حوضٍ مثلا، بِخلافِ الوجودِ النَفْسيّ، فإنّ قَبولَ النفسِ لِلعظيمِ والحقيرِ فيه مُتساوٍ، فتَقْدِرُ النفسُ أن تُحْضِرَ في خيالِها السمواتِ والأرضَ وما بينَهُما دُفعةً واحِدةً مِن غيرِ تزاحُمٍ ولا تضايُقٍ، كما في حديثِ (قلبُ المؤمنِ أعْظَمُ مِن العرْشِ)، وسببُ ذلك أنّ النفسَ لا مِقدارَ لها ولا وضْعَ، كما سبَقَ توضيحُه.

الثالثُ: أنّ الكيفياتِ الماديةَ يُشارُ إليها بِالحواسّ، وهي واقِعةٌ في جِهةٍ مِن جِهاتِ العالَمِ، ولا كذلك الصُورُ النفْسية.

الرابعُ: أن صورةً واحِدةً ماديةً قد تكونُ مُدرَكةً لأشخاصٍ كثيرةٍ، كصوتٍ واحِدٍ يسمَعُهُ قومٌ، ورجُلٍ يراه رِجالٌ كثيرون، ورائِحةٍ يشُمُّها مُتعدِّدون، وهكذا، ولا كذلك الصورةُ النفسيةُ، فما في خيالِك لا يُمْكِنُ أنْ يطَّلِعَ عليه غيرُك، وما في قوة ذَوْقِك لا يكونُ في قوة ذوْقِ غيرِك، وسِرُّ ذلِك ما عرفْتَ مِن أنّ الوجودَ النفسيَّ أقوى وأشدُّ مِن الوجودِ الحِسيّ، فهو نوعٌ آخَرَ مِن الوجودِ غيرُ ذاك.

وأمّا كونُ القوةِ العاقِلةِ تقْوى على تكثيرِ الواحِدِ وتوحيدِ الكثيرِ، فيكونُ في الثاني بأحَدِ وَجْهين، أحدُهُما التحليلُ، فإنّها إذا حَذَفَتْ عن الأشخاصِ الداخِلةِ تحتَ المعنى النوعي مُشخِّصاتِها وسائرَ عوارِضِها اللاحِقةَ، بقِيَتْ الحقيقةُ النوعيةُ ماهيّةً مُتّحِدةً وحقيقةً واحِدةً، والثاني بِالتَركيبِ، لأنّها إذا اعتبرَتْ المعْنى الجِنْسيَّ والفَصْليَّ أمْكَنها أنْ تعرِفَ الجِنْسَ بِالفَصْل، بِحيثُ تحصُلُ مِنهما حقيقةٌ مُتّحِدةٌ اتِحادًا جمْعيًا.

وأمّا في الأوّلِ فبأنْ تُجسِّمَ بقوّتِها الخياليةِ المعقولاتِ، وتُنْزِلَها في قوالبِ الصورِ المثاليةِ، أو تُميِّزَ جِنسَ الماهيةِ عن فصْلِها، ولاحِقَها المُلازِمَ عن لاحِقِها المُفارِقِ، والقريبَ مِنها عن البعيدِ، فيكونُ الشخْصُ الواحدُ في الحِسِّ أُموراً كثيرةً في العقلِ، فإنَّ العقلَ غيرُ مُقْتصِرٍ على ظواهرِ الأشياءِ، بل يغوصُ ويتغلغَلُ في ماهيةِ الشيءِ وحقيقتِهِ، ويَستنسِخُ مِنها نُسخةً مُطابقةً لها مِن جميعِ الوجوهِ، وأمّا الحِسُّ فلا ينالُ إلا ظواهرَ الأشياءِ وقوالبَ الماهيّاتِ المُتشخِّصةِ بِحَسَبِ ذاتِها.

وفي الفُتوحاتِ المكيّةِ ما نصُّه: إنَّ اللهَ تعالى إذا قلَّلَ الكثيرَ وكثَّرَ القليلَ فما نراه إلا بِعَيْنِ الخَيالِ لا بِعَيْنِ الحِسِّ، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِيٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ﴾[1]، وقال: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ﴾[2]، وما كانوا مِثْلَيْهِم في الحِسِّ، فلو لم يروْهُم بِعينِ الخيالِ كانَتْ الكَثْرةُ في القليلِ كَذِبًا، وكان الذي يُرِيه غيرَ صادقٍ فيما أراه، وإنْ كان أراهُم إيّاهُم بِعيْنِ الخيالِ كانت الكثرةُ في القليلِ حقًّا وعكْسُه، لأنّه حقٌّ في الخيالِ.

ثم قال: وهذا بابٌ واسِعٌ، وما أحسَنَ تنبيهَ اللهِ تعالى عِبادَه مِن أولي الألْبابِ إذْ قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾[3]، فمِنَ الأرحامِ ما يكونُ خيالًا فيُصوِّرُ فيه المتخيَّلاتِ كيفَ يشاءُ عن نِكاحٍ مَعْنويٍّ وحمْلٍ مَعْنويٍّ، يفتَحِ اللهُ في ذلكَ الرَّحِمِ المعانيَ في أي صورةٍ ما شاء ركَّبَها، فركَّبَ الإسلامَ فيه والقُرآنَ سمنًا وعسلًا، والقَيْدَ ثباتًا في الدِّينِ، والدينَ قميصًا سابِغًا.[4]

*****

(١) سورة الأنفال: من الآية ٤٤

(٢) سورة آل عمران: من الآية ١٣

(٣) سورة آل عمران: من الآية ٦

(٤) انظر: الفتوحات المكية [الباب الأحد والثمانون وثلاثمائة]، مع بعض التصرف من العلامة الأبياري. ويقول ابن عربي بعد ذلك: «فالخيال من جملة الأرحام التي تظهر فيها الصور».

الخوخة التاسعة: حقيقة الإدراك وأنواعه

اختلفَ الحكماءُ في الإدراكِ على قولَيْن، فبعضُهُم خصَّه بالإحساسِ وهو إدراكُ الشيءِ الموجودِ مِن المادة الحاضِرةِ عِند المُدْرِك، مُكتَنَفةً تلك المادة بِهيئاتٍ مخصوصةٍ مِن الأيْنِ والكيْفِ والكَمِّ والوضْعِ وغيرِها، فلا بُدَّ فيه مِن ثلاثةِ أُمورٍ: حُضورِ المادة، واكتِنافِ الهيئاتِ، وكونِ المُدرِكِ جُزئيًا، كما في «شرحِ الإشارات». وحاصِلُهُ أنَّ الإحْساسَ هو إدراكُ الشيءِ بِالحواسِّ الظاهِرةِ كما تَدُلُّ عليه الشروطُ المذكورة، فإنّه لا خفاءَ أنَّ الحواسَّ الظاهِرةَ لا تُدْرِكَ الأشْياءَ حالَ غيْبَتِها عنْها، ولا المعانيَ الجُزئِيةَ المُتعلِّقةَ بِالمحسوساتِ، ولا المُجرَّدَ عنِ المادة، وإنّما تُدْرِكُ الأشياءَ بِالشُّروطِ المذكورة.

نعَمْ الحِسُّ المُشترَكُ -وهو مِن الحواس الباطِنة- يُدْرِكُ الصّورَ المحسوسةَ بِالحواسِّ الظاهِرةِ بِدونِ اشْتِراطِ حُضورِ المادة، فإنّ إدراكَه مِن قبيلِ التَّخيُّلِ، ولذا قال في بعض حواشي «شرح الإشارات»: إنَّ التخيُّلَ هو إدراكُ الحِسِّ المُشترَكِ الصّورَ الخياليةَ لا الوَهْمَ، لأنّه يُدرِكُ المعانيَ لا الصّورَ. ولا تنسَ ما أسْلفناه لك مِن أنَّ المحسوسَ قد يكونُ محسوسًا بِالذاتِ والأصالة، وقد يكونُ محسوسًا بِالتَّبعيةِ والعَرَضِ كاللونِ والحركة، فعلى هذا القولِ يكونُ الإدراكُ أخصَّ مِن مُطْلَقِ العِلْمِ وقِسْمًا مِنه، كما في «بحر الجواهر» و«شرحِ الطوالع».

والجُمهورُ مِن الحكماءِ على أنَّ الإدراكَ مُرادِفٌ لِلعِلْم، وهو حصولُ صُورةٍ مُجرَّدةٍ عنِ المادةِ عِند موجودٍ مُجرَّدٍ عن المادة، وهو النفْسُ، أعَمّ مِن أنْ تكونَ تلك الصورةُ صورةَ مُجرَّدٍ أو ماديٍّ، جُزئيةً أو كُلّيةً، حاضِرةً أو غائبةً، وعلى هذا فيتناولُ الإحساسَ والتخيُّلَ والتوهُّمَ والتعقُّلَ، وسبق بيانُ كُلٍّ منها، فتكونُ

أنواعُه أربعةٌ: إحساسٌ وتخيُّلٌ.. الخ. وقد اعتُرِضَ تعريفُ العِلْمِ بما ذُكِرَ بأنَّ التعقُّلَ، الذي هو الحصولُ المذكورُ، أمرٌ ثبوتيٌّ، والتجرُّدَ عن المادة مفهومٌ سلبيٌّ، ويستحيلُ أنْ يكونَ المعنى السلبيُّ داخِلًا في حقيقةِ الأمْرِ الثُّبوتي، لِأنَّ الثُّبوتي لا يتقوَّمُ بِالسَّلْبي.

وقيل: هو نفْسُ الصورةِ المُرتَسِمةِ في الذِّهْنِ، المُطابِقَةِ لِماهيةِ المعلوم، واعتُرِضَ بأنَّا نعلَمُ ذواتَنا ونُدْرِكُها، وذلك يستلزِمُ كونَ شيءٍ واحدٍ جوْهرًا وعرَضًا، لِأنَّ صورةَ ذاتِنا مِثْلُ ذاتِنا، وذاتُنا جوْهَرٌ، وما يقومُ بِه يكونُ عرَضًا، وفيه تأمُّلٌ، وبأنَّ كُلَّ صورةٍ ذِهْنيةٍ فهي كُلِّيَةٌ وإنْ تخصَّصَتْ بِكثيرٍ مِن المُخصِّصاتِ، فإنَّ ذلك لا يمنَعُ كُلِّيَتَها لاحتمالِ الاشتراكِ بين كثيرين، إذِ التَّحقيقُ -كما ستراه إن شاء الله تعالى- أنَّ المُشخِّصَ لِلشَّيءِ، المانِعَ مِن الاشتِراكِ فيه، لا يكونُ بالحقيقةِ إلا نفس وجودِه الخاصِّ بِه، فإنْ قُطِعَ النظَرُ عنه فالعَقْلُ لا يأبى تجويزَ الاشتِراكِ فيه وإنْ ضُمَّ إليه ألْفُ مُخصِّصٍ، ونحنُ نعرفُ ذاتَنا هويةً شخصيةً غيرَ قابِلةٍ لِلاشتِراكِ، وكُلُّ ما يزيدُ على ذاتِنا فإنَّا نُشيرُ إليه بِـ «هو» ونُشيرُ إلى ذاتِنا بِـ «أنا»، فلو كان علمُنا بِذاتِنا صورةً زائِدةً علينا لكُنَّا نُشيرُ إلى ذاتِنا بِـ «هو» وذلِك باطِلٌ، وستعثُرُ بِما يُؤخَذُ مِنه الجوابُ عن ذلِك إنْ شاءَ الله.

وقيل: هو كيْفيةٌ ذاتُ إضافةٍ، واعتُرِضَ بِأنَّا نُشاهِدُ في خيالِنا جِبالًا شاهِقةً وصحاري واسِعةً وأرضًا وسماءً، وكُلُّها جواهِرُ لا كيفيات، فثَبَتَ في العِلْمِ وجودُ صورَ أشياءِ ليست كيفياتٍ يقينًا، وبِما ستراه ينهدِمُ مِن هذا الاعتراضِ أيضًا مبْناه.

قال في «شرح المواقف»: وأحسنُ ما قيل في الكشفِ عن ماهيةِ العِلْمِ أنَّه صِفةٌ يتجلَّى بِها المذكورُ لِمَنْ قامَت هي بِه. قال: فالمذكورُ يتناولُ الموجودَ والمعدومَ، المُمْكِنَ والمُستحيلَ، ويتناولُ المُفردَ والمُركَّبَ، والكُلِّيَّ والجُزْئيَّ.

والتَجلّي هو الانكِشافُ التامُّ، فالمعنى أنَّه صِفةٌ ينكشِفُ بِها لِمَن قامتْ بِه ما مِن شأنِه أن يُذكَرَ انكِشافًا تامًا لا اشتِباهَ فيه، فيخرُجُ عنِ الحَدِّ الظنُّ والجهْلُ المُركّبُ واعتِقادُ المُقلِّدِ المُصيبِ، لأنه في الحقيقةِ عُقْدَةٌ على القَلْبِ، فليس فيه انكِشافٌ تامٌّ، والشّرْحُ تنحلُّ بِه العُقدةُ. اهـ

فائدة: كما يكونُ الجهْلُ بسيطًا ومُركّبًا كما هو مشهور، كذلك يكونُ العِلْمُ، فالعِلْم البسيطُ هو العِلْمُ بوجود الحقِّ سُبحانه وتعالى، فإنّه مركوزٌ في ذِهْنِ كُلِّ مخلوقٍ، مع الذُهولِ عن هذا الإدراكِ وعنْ أنَّ المُدْرَكَ هو الوجودُ الحقُّ تباركَ وتعالى، والعِلْمُ المُركّبُ هو إدراكُ الوجودِ الحقِّ مع الشُّعورِ بهذا الإدراكِ، وبِأنَّ المُدرَكَ هو تعالى، قاله في «كشاف الاصطلِاحات» و«شرح المواقِف».

وفي «كشْفِ الحِجابِ والرّانِ عن وجه أسئلةِ الجانّ» لِلقُطْبِ الشّعرانيّ(١) ما نصُّهُ: قال أشياخُنا: شِدّةُ القُرْبِ حِجابٌ كما أن شِدّةَ البُعْدِ حِجابٌ، وسمِعْتُ شيخي علي الخوّاصُ(٢) يقولُ: حِجابُ العبدِ مِنه وليس يَدْري، وذلك أنّه يرى ربَّه بِقَلْبِه ولا يعرِفُ أنّه هو، ويقولُ عَنْ كُلِّ شيءٍ بدا له «الله بِخلافِ ذلك» وفي الآخِرةِ يعرِفُ أنه هُوَ بِلا شكٍّ.

*****

(١) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني (٨٩٨-٩٧٣هـ) من علماء المتصوفين. له تصانيف منها «الأجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية»، و«الأنوار القدسية في معرفة آداب العبودية»، و«درر الغواص من فتاوى الشيخ علي الخواص». [الأعلام ٤/١٨٠]

(٢) أحد أكابر العارفين وأعيان الأولياء، وهو شيخ الإمام الشعراني. وكان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أميا لا يكتب ولا يقرأ، وكان يتكلم على معاني القرآن العظيم والسنة المشرفة كلاما نفيسا حار فيه العلماء. [جامع كرامات الأولياء للنبهاني ج٢/ ص٣٠٦] توفي رحمه الله سنة ٩٣٩هـ.

الخوخةُ العاشرة: موانع الإدراك

اعْلم أنَّ النفْسَ التي هي اللطيفةُ المُدبِّرةُ لِجميعِ الجوارح والأعضاءِ، المُستخدِمةُ لجميع المشاعر والقوى، هي محَلُّ العُلوم والمعارف في الإنسان، وهي بِحَسَبِ ذاتِها قابلةٌ للعلوم والمعارف كلِّها، إذْ نِسْبتُها إلى الصور العِلمية نِسبةُ المِرآة إلى صور المُبصَرات، وإنما المانِع مِن انكِشاف الصور العلمية لها أحدُ أمورٍ كما في مِثال المِرآة:

الأول: نُقْصانُ جوهرِها وذاتِها، كنفْسِ الصبيِّ قبل أن تقوى في نشْأتِها البدنية، فإنّه لا تتجلّى لها المعلوماتِ لِنُقْصانِها، وكونِها بالقوة لا بالفعل، وهذا بإزاء نُقْصانِ المرآةِ وذاتِها كجوْهَرِ الحديدِ قبل أن يذوبَ ويُشكَّلَ ويُصْقَلَ.

الثاني: خُبْثُ جوهرِها وظُلْمة ذاتِها بِكُدْرةِ الشّهوات وتراكُمِ الظُّلماتِ التي تحصُلُ على وجه النفْسِ مِن كثْرة المعاصي، فإنّها تمنَعُ صفاءَ القلب وجلاءَ النفسِ فلا تظهَرُ فيها المعارِفُ، كصدى المِرآة وخَبَثِها المانِعِ مِن ظُهورِ الصُّورِ فيها وإنْ كانت قويةَ الجوْهَر تامّةَ الشكلِ، فإنَّ كل حركةٍ -مِن قولٍ أو فعلٍ- وقعَتْ من النفس أحدَثَتْ في ذاتِها أثراً منه، فإنْ كانت عقليةً كانت مُعينةً لها على الكمال، وإن كانت غضَبيةً أو شَهْوانيةً كانت عائقةً لها عن ذلك، فكُلُّ اشتِغالٍ بِأمرٍ حيواني دُنيويٍّ يُحْدِثُ في وجه النفْس نُكْتةً سوداءَ كما تحدُثُ النُّكتةُ السوداء في وجه المِرآة، حتى إذا تكثَّرَتْ وتراكمَتْ أفسدَتْها وأفسدَتْ جوْهَرَها، وذلك هو الرانُ المذكورُ في قولِه تعالى: ﴿بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾[1]، وفي الحديثِ: (مَن ترك جُمعةً اسودَّ ثُلُثُ قلبِه، ومَن ترك

(١) سورة المطففين: من الآية ١٤

جُمْعتيْن اسودَّ ثُلُثا قلبِه، ومن ترك ثلاثَ جُمَع اسودَّ قلبُه كُلُّه)[1]، ومِن هنا قال الإمامُ الشافعيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

شكَوْتُ إلى وكيعٍ سُوءَ حِفْظي * فأرْشَدني إلى تَرْكِ المعـاصي
وأخبرَني بِأنَّ العِلْمَ نـــورٌ * ونورُ الله لا يُهدى لِعاصي

أقولُ: كثيراً ما يخطُرُ بي استشكالُ ذلِك بأنّا نجدُ كثيراً من فُحولِ العُلماء، بل مِن أئمَّتِهِم، فسَقَةً بل كفَرَةً، ككثيرٍ مِن أئمةِ النحو والأدب مِن روافضَ واثنيْ عشرية، وككثيرٍ مِن أئمةِ الحِكْمةِ والنُّجوم والطِّبِّ والهندسةِ وغيرِ ذلك، خُصوصًا وهذه علومٌ تحتاجُ إلى إعْمالٍ لِلفِكر ودِقَّةٍ في الفَهْمِ ووقادةٍ في القريحة!

ويظْهَرُ لي في الجواب أنْ يُقالَ: لعلَّ المُرادَ الغالِبُ، أو ذلك بالنَّظَرِ للعلوم الشرعية، ويُرشِّحُهُ ما ذكَرَهُ صاحِبُ الإبريزِ، إذ قال عن شيخِه: إنَّ اللهَ خلقَ الحقَّ والنورَ وخلق لهما أهْلًا، وخلق الباطِلَ والظلامَ وخلق لهما أهلًا، فأهلُ الظَّلامِ يُفتَحُ لهم في الظلامِ ومعرِفَتِه وجميعِ ما يتعلَّقُ به، وأهْلُ الحقِّ يُفتَحُ لهم في الحقِّ ومعرفتِه وجميعِ ما يَتعلَّقُ به، والحقُّ هو الإيمانُ باللهِ وبالأنبياء والملائِكة، وجميعُ ما يتعلَّقُ بِرِضاه تعالى ومنه العلومُ الشرعِية، والظَّلامُ هو الكُفْرُ وكلُّ قاطِعٍ عن الله، ومنه الدنيا والأمورُ الفانية والحوادِثُ التي تكون فيها، وكفاكَ دليلًا على ذلك لَعْنُ النبيِّ ﷺ لها حيثُ يقول: (الدُّنيا ملعونةٌ، ملعونٌ ما فيها، إلّا ذِكْرَ الله وعالِمًا أو مُتعلِّمًا)[2]، أي لِلعلوم الشرعِية. والحقُّ نورٌ مِن أنوارِ الله تعالى تُسْقَى بِه ذواتُ أهْلِ الحَقِّ، فتتشعْشَعُ أنوارُ المعارِفِ

(١) روى الحاكم في المستدرك على الصحيحين [كتاب معرفة الصحابة، ومن مناقب أهل بيت رسول الله ﷺ] بسنده عن أبي الجعد الضمري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من ترك جمعة ثلاثا تهاونا بها طبع الله على قلبه).

(٢) روى الترمذي في سننه [كتاب الزهد، باب ما جاء في هوان الدنيا على الله] بسنده عن أبي هريرة ، يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ألا إن الدنيا ملعونة، ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه وعالم أو متعلم).

في ذواتِهِم، والباطِلُ ظلامٌ تُسْقَى بِهِ ذواتُ أَهْلِ الباطِلِ، فتسودُ قلوبُهُم، وتعمى أبْصارُهُم عنِ الحَقِّ، وتُصَمُّ آذانُهُم عن سماعِه، ويُفْتَحُ عليهم في مُشاهَدة هذا العالَم، سماؤه وأرضُه، ولا يُشاهِدون فيه إلا الأمورَ الفانيةَ، ولا يُفْتَحُ لهم في أسرارِ الحقِّ الموصِلةِ إليه تعالى، لأنَّ الله سقاهُم بالظلامِ، وقطَعَهُم عن معرفَتِه بالكُليةِ، وحجَبَهُم عن كُلِّ ما يُوصِلُ إليه. وأخبارُ الفلاسِفة -لعَنَهُم الله- عن العالَم العُلويِّ مِن هذا الوادي، وكُلُّ ما حكَموا به في ذلك فهو خطأٌ، حيثُ نسبوا ذلك للنجومِ، وإنّما الفاعِلُ هو اللهُ تعالى.

إلى أن قال: وقد يُفْتَحُ لِأهلِ الظلام في مُشاهدةِ الأمور الفانية، ويتمكَّنون مِن التصرُّفِ فيها، فترى المُبْطِلَ يمشي على البحرِ ويطيرُ في الهواءِ ويُرْزَقُ مِن الغيبِ وهو مِن الكافِرين، وذلك أنَّ الله خلقَ النورَ وخلق منه الملائِكةَ وجعَلَهُم أعوانًا لِأهل النورِ، وخلَقَ الظلامَ وخلق منه الشَّياطينَ وجعَلَهُم أعوانا لأهل الباطِلِ بالاستِدراجِ والمزيدِ في الخُسْران.

ثم قال: وأصْلُ علومِ الفلسفة وما حكموا به في العالَمِ العُلويِّ ونحوِ ذلك، أنَّ رجُلًا كان في زمَنِ سيدِنا إبراهيمَ -على نبيِّنا وعليه الصلاةُ والسلام- فآمَنَ بِهِ وجعَلَ يسْمَعُ مِنه أموراً تتعلَّقَ بالفَتْحِ في ملكوتِ السمواتِ والأرض، ولم يزَلْ ذلِك دأبُهُ إلى أن وقع له هو أيضًا الفتحُ، فوقَفَ مع ما شاهَدَ مِن العالَمِ وانقَطَعَ عنِ الحقِّ تعالى، وخسِرَ الدُّنيا والآخِرَةَ، وجعَلَ يفْرَحُ بِما يُشاهِدُ في العالَمِ العُلويِّ، ويذكُرُ مواضِعَ النُّجوم ويربطُ بِها الأحكامَ، ورجع عن دينِ إبراهيم، فتلقَّى ذلك منه مَنْ أرادَ الله خُذْلانه إلى أنْ بلغ إلى الفلاسِفةِ الملْعونين. اهـ مُلخَصا. وقلَّما يُفْتَحُ في العُلومِ الشرعية على أحَدٍ إلّا وهو مُستمِدٌّ مِن نورِ الحَقِّ، فقلَّما يُصِرُّ على معصيةٍ إنْ وقعَتْ منه، فإنَّ له عقْلًا وعِلمًا يردَعُهُ، ولِذا ورَدَ: (اتَّقُوا زلَّةَ العالِمِ فإنّه ينظُرُ بنورِ الله)[1]، واللهُ أعْلَم بالحقائق.

---

(١) روى البيهقي في السنن الكبرى [كتاب الشهادات، باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء] بسنده=

الثالثُ من الأمور التي تمنعُ النفسَ من انكشافِ العُلوم والمعارفِ الجَهْلُ بالجِهةِ التي يقعُ منها الشعورُ بالمطلوبِ والعثورُ على الحَقّ، فإنّ طالبَ العِلْمِ ليس يُمْكِنُه تحصيلُ العِلْمِ بالمطلوبِ من أيّ طريقٍ كانَ، بل بالتَّفكُّرِ والمُقدماتِ التي تُناسبُ مطْلوبَه، حتّى إذا تذكَّرَها ورتَّبَها ترتيبًا مخصوصًا مُقرَّرًا بين العلماءِ النُّظارِ عثَرَ حينئذٍ على جِهتِه، فيتجلّى له حقيقةُ المطْلوبِ، فإنّ العُلومَ المطلوبةَ التي بِها تحْصُلُ السعادةُ الأخرويةُ ليسَتْ فِطْرِيةً، فلا تُصابُ إلّا بِشَبكةِ العُلومِ الحاصِلةِ أولا، بلْ كُلُّ عِلْمٍ غيرِ أوَّليٍّ لا يحصُلُ إلا بِعِلْمَيْن سابِقين يزدوجانِ على وجْهٍ مخصوصٍ، ويحصُلُ من ازدواجِهما عِلمٌ ثالثٌ على مِثالِ ما يحصُلُ النَّتاجُ مِن ازدِواجِ الذَّكَرِ والأنثى، وذلك كقولِكَ «العالَمُ حادثٌ» و«كلُّ حادثٍ لا بُدَّ له من مُحدِثٍ»، فيحصُلُ العِلْمُ بأنَّ للعالَمِ مُحدِثًا، فالجَهْلُ بأصولِ المعارِفِ وكيْفيةِ ترتُّبِها وازدِواجِها هو المانِعُ من العِلمِ بِها.

ومِثالُه في المرآةِ عدَمُ المُحاذاةِ لها بالجِهةِ التي فيها الصورةُ المرئيةُ، فرُبَّ صورةٍ لم تكن مُحاذيةً للجِهةِ التي فيها المرآةِ، بل مِثالُه أن يُريدَ الإنسانُ أن يرى قفاه في المرآةِ، فيحتاجُ إلى مرآتين ينْصِبُ إحْداهما وراءَ القفا، والأُخرى في مُقابِلِها بحيثُ يُبْصِرُها، ويُراعي مُناسَبةً مخصوصةً بين وضْعِ المِرآتيْن حتّى تنطَبِعَ صورةُ القفا في المِرآةِ المُحاذيةِ للقفا، ثم تنطبِعُ صورةُ هذه المرآةِ في المِرآةِ الأُخرى حتّى تُدْرِكَ العينُ صورةَ القفا، كذلِك في اقتِناصِ العُلومِ طُرُقٌ عجيبة.

فهذه مِن جُمْلةِ الأسبابِ المانِعةِ للنفْسِ مِن معرفةِ حقائِقِ الأمور، وإلّا فكُلُّ نفْسٍ بِحَسَبِ الفِطْرةِ السابِقةِ صالِحةٌ لأنْ تعرفَ حقائقَ الأشْياءِ، لأنّها أمْرٌ ربّانيٌّ شريفٌ فارَقَ سائرَ جواهِرِ هذا العالَمِ بِهذِه الخاصّة، وما ورد عنه ﷺ

=عن عمرو بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: (اتقوا زلة العالم، وانتظروا فيئته)، وروى الترمذي في سننه [كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحجر] بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله).

مِن قولِه: (لولا أنَّ الشياطين يحومون على قلوبِ بني آدَمَ لنَظَروا إلى ملكوتِ السمواتِ)[1] إشارةٌ إلى هذِه القابِلية. نعَمْ، يتفاوتُ الاستِعدادُ في أصْلِ النُّفوسِ فيما يظهَرُ، فإنَّا نجِدُ في أشْخاصٍ مِن الصِّبيانِ ذكاءً وفِطْنةً وصفاءً في النفس، بحيثُ يُدْرِكون بِأقربِ مُزاوَلَةٍ ويفهمون بِأدْنى إشارةٍ ما لا نجِدُهُ في شُيوخٍ، ولا يفْهَمُهُ سواهُم بِأكبرِ عِلاجٍ، ولهم مِن الفَهْمِ الثاقِبِ والفِكْرِ الواسِعِ الصائِبِ -وإنْ لم يكونوا زاولوا عُلومًا وكابدوا رُسومًا ولا جاهدوا نفوسًا- ما ليس لِكثيرٍ مِن غيْرِهِم، وربّما نشأ إنسانٌ في طلَبِ العِلْمِ، وهو غليظُ الطَّبْعِ قليلُ الاستِعدادِ، فلا يفهَمُ مع طولِ المُزاوَلةِ إلا قليلًا، ولا يعي إلا أقلَّ، ويعيشُ العُمُرَ الطويلَ وهو على هذا الحالِ.

والقَصْدُ مِن الطاعاتِ وأعمالِ الجَوارِحِ واكتِسابِ المعارِفِ تصْفيةُ النفسِ وجلاؤها بإصلاحِ الجُزْءِ العمليّ مِنها ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[2]، ونفسُ الطَّهارةِ والصَّفاءِ ليست هي الكمالُ، لأنها أمْرٌ عدَميٌّ، والأعْدامُ ليست كمالًا، بلِ المُرادُ مِنها حصولُ نورِ الإيمانِ، وإشْراقُ نورِ المعرفة باللهِ وصفاتِه وأفعاله ورُسُلِه وكُتُبِه واليوم الآخِرِ ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾[3]، فشَرْحُ الصدرِ غايةُ الحِكمة العِلمية، والنورُ غايةُ الحِكْمةِ النَّظريةِ، والحُكْمُ الإلهيُّ هو الجامِعُ لهما، وهو المؤمِنُ الحقيقيُّ، وذلك هو الفوْزُ العظيم.

*****

---

(١) ذكره الغزالي في الإحياء، وقال العراقي في تخريجه: رواه أحمد من حديث أبي هريرة بنحوه. ولفظه لدى أحمد في مسنده: (.. فلما نزلت إلى السماء الدنيا نظرت أسفل مني فإذا أنا برهج ودخان وأصوات، فقلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذه الشياطين يحومون على أعين بني آدم أن لا يتفكروا في ملكوت السموات والأرض ولولا ذلك لرأوا العجائب).

(٢) سورة الشمس: الآيتان ٩-١٠

(٣) سورة الزمر: من الآية ٢٢

الخوخةُ الحادية عشر:
الفرق بين إدراك الكليات والجزئيات

اتَّفقَ العُلماءُ مِن الحكماءِ وغيرِهِم على أنّ المُدرِكَ لِلكلّياتِ -وهي الماهياتُ المُجرَّدة عن العوارِض والكيفياتِ مِن وَضْعٍ وقَدْرٍ وزمان ومكان وغيرِ ذلك، كماهيةِ الإنسانِ الصادِقةِ على الموجودةِ في زيد وعمرو وغيرِهما- هو النفْسُ بِذاتِها لا بِواسِطة شيءٍ مِن الحواس، فإنَّ هذه الحواسّ لا تُدرِكُ الكُلّياتِ إذْ لا تَشَخُّصَ لها ولا مِقدارَ، والحواسُّ لا تدرِكُ إلا ما كان مُتشخِّصًا، ونحن نعلمُ بالضرورة أنّا ندرِكُ الكلّياتِ ونتعقَّلُها، فوَجَبَ أنْ يكونَ المُدرِكُ لها هو النفسُ بِذاتِها، ولِذا كان هذا دليلًا على تجرُّدِها عند القائلين بِه مِن حيثُ أنَّ الإدراكَ هو حصولُ صورةِ الشيءِ في المدْرِكِ -بالكسر- فقالوا: لو لم تكُنْ النفسُ مجرَّدَةً لم تكُنْ محلًّا لِلصورِ الكُلّيةِ ولا عاقِلةً لها، إذْ لا يخفى أنَّ الصورةَ الكلية مُجرَّدَةٌ عن العوارِض، فليست ذات وضْعٍ ولا مِقدارٍ، وعند تعقُّلِ النفسِ لها تحِلُّ بِها، والحُلولُ الماديُّ يستلزِمُ الاختِصاصَ بشيءٍ مِن المقادير والأوضاع والكيفيات، والكُلّيةُ تُنافي ذلِكَ فوجَبَ أنْ تكونَ مُجرَّدَةً.

وسبَقَ ذلِك بِما له وعليه، ومعنى كوْنِ الصّورةِ القائمةِ بالنَّفْسِ كُليَةً أنها مُطابِقةٌ لِأمورٍ كثيرة، لا مِن حيْثُ كونُها ذاتَ هُويّةٍ مُعيّنةٍ قائمةٍ بِالذِّهْنِ، بلْ مِن حيْثُ كونُها ذاتًا مِثاليةً إدْراكيّةً غيرَ مُتأصّلةٍ في الوجودِ، وإنّما وجودُها كوجودِ الظِّلالِ المُقتضيةِ لِلارتِباطِ بِغيرِها مِن الأُمورِ، ذهنيةً أو خارجيةً، فلا حَظَّ لها مِن الوجودِ الخارجي، وإنّما حظُّها مِن الوجودِ انتِزاعُها بِحَسَبِ العقْلِ مِن الموجوداتِ العينيةِ واتّحادُها معها، فإنّك إذا رأيْتَ شخْصَ إنسانٍ انْتزَعَتِ النفْسُ

منه مفهومَ النُّطْقِ والحياةِ وقوةِ الإحساسِ والحركةِ والكتابة وغيرِها، فحصَلَ في ذِهنِك صورةُ الإنسانِ الخاليةُ مِن العوارِضِ، الصادِقةُ على زيدٍ وعمروٍ، حتّى إذا رأيْتَ إنسانًا آخرَ غيرَ الأوّلِ لا يقَعُ في ذِهنِك صورةٌ أخرى غير الأولى، بل هي بعيْنِها، أمّا إذا كان المرئيُّ ثانيًا مِن غيْرِ أفرادِ الإنسانِ، كفرَسٍ مثلًا، فإنّ الأثَرَ الذي يحصُلُ منه في القوة النفسية صورةٌ أخرى غير صورةِ الإنسان.

والصّورةُ المُجرَّدةُ القائمةُ بالنفس إذا فُرِضَتْ في الخارِجِ مُتشَخِّصةً بتَشخُّصِ فردٍ مِن أفرادِها كانت عينَ ذلك الفرد. وفي «الأسفار» قبلَ خاتِمةِ الطرف الثالث ما نصُّه: إنَّ لِلنفسِ أنْ تُدرِكَ الإنسانَ بجميعِ ما فيه من الجوهريةِ والأعضاء والأشكال والأوصاف اللازِمة والمُفارِقة، لكنْ لا على وجْهِ المعقوليةِ، بحيثُ يحتَمِلُ الاشتراكَ بين كثيرين مِن نوْعِه مع نوعِ أوصافِه، ولا حاجةَ في التعقُّلِ إلى تجريدِ ماهيتِه عن ماهيةِ العوارِضِ بأنْ يحذِفَ عنها ما عداها وإنْ كان ذلك مُتيَسِّرًا، لكنَّ الواجِبَ في التعقُّل هو التجريدُ عن نحوِ هذا الوجود الوضعي الخارِجيِّ الذي لا بُدَّ أنْ يكون في جِهات هذا العالَم الماديِّ، إذ التحقيقُ أنَّ المُشخِّصَ للشيء المانِعِ من وقوع الاشتراك فيه بِحَسَبِ نفْسِ تصوُّرِه، إنما يكونُ بأمرٍ زائدٍ على الماهيةِ مانِعٍ بِحَسَبِ ذاتِه الموجودة خارِجًا مِن الاشتراك، وذلك بِالحقيقةِ لا يكونُ إلا نفسَ وجودِ ذلك الشيء كما ذهَبَ إليه المُعلِّمُ الثاني[1].

فإذا قُطِعَ النظَرُ عن الوجود الخاصِّ بالشيءِ فالعقْلُ لا يأبى تجويزَ الاشتراكِ فيه وإنْ ضُمَّ إليه ألفُ مُخصِّصٍ، فإنَّ الامتيازَ غيرُ التشخُّصِ، إذِ الأولُ لِلشيءِ بالقياسِ إلى المُشارِكات له، والثاني باعتباره في نفسِه.

(١) هو أبو نصر الفارابي، محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ (٢٦٠-٣٣٩هـ) أكبر فلاسفة المسلمين. كان يحسن اليونانية وأكثر اللغات الشرقية المعروفة في عصره. وعرف بالمعلم الثاني لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول). [الأعلام ٧/٢٠]

وأمَّا الجُزئياتُ فاختُلِفَ فيها، هل تُدرِكُها النفسُ أوْ لا؟ والقائِلون بالإدراكِ اختلَفوا هل إدراكُها إيّاها بنفسِها أو بواسطة الحواسّ، فعِند المُتقدِّمين مِن الفلاسفة أنّها لا تُدرِكُها أصلًا، وإنما المُدرِكُ لها هو الحواسُّ، لوجوهٍ: الأوّلُ أنَّ البصرَ مُختصٌّ بالمُبصَرات، والسمعَ بالمسموعاتِ، وهكذا جميعُ الحواسّ، فلا يُحِسُّ بحاسّةٍ ما يُحِسُّ بالأخرى، والثاني أنَّ حُصولَ الآفةِ في حاسةٍ مِن هذه الحواسّ يُعطِّلُها، فلو لم يكُنِ الإدْراكُ بِها خاصّةً كانتِ الآفةُ في محلِّ قوةٍ مِن هذه القوى لا تُعطِّلُها، كما لا تُعطِّلُها إذا حصلَتْ في بقيةِ الأعضاءِ، واللازِمُ باطِلٌ، والثالِث أنّه لو كان الإدْراكُ بالنفسِ لَما أمكَنَ إدراكُ ذواتِ الأوضاعِ والمقادير المُعيّنة المُشخَّصة، لأنَّ الإدراكَ ارتِسامُ صورةِ الشيءِ المُدرَكِ في الآلةِ المُدرِكة، ويمتنِعُ ارتِسامُ ما ذُكِر في النفسِ لتجرُّدِها، وسبقَ لك، ويأتي ما مِن رياض حدائِقه تقتطِفُ زُهورَ ردِّ ذلك.

وذهبَ المُتأخِّرونَ مِن الحُكماءِ -كما نقَله اللّقاني في كبيرِه، خِلافًا لما يوهِمُه كلامُ المواقِف- أنَّ مدرِكَ الجُزئياتِ هو النفسُ لكِنْ بواسِطة الحواسّ، وأوردَ عليه أنّه لو كان كذلِك لَما أدركَتِ النفْسُ هويّتَها وذاتَها، لامتِناعِ توسُّطِ الآلة في ذلك، واللازِمُ باطِلٌ بالضرورة، وأنّه إمّا أنْ تحصُلَ صورةُ الجُزئيِّ في النفسِ كما تحصُلُ في الآلة أيضًا فيعودُ المحذورُ -أعني ارتِسامَ صورةِ المحسوس في المجرَّدِ- أوْ لا تحصُلُ فيها بلْ في الآلةِ فقط على ما يظهَرُ مِن كلام بعضِهم، فلا يخفى أنَّ الآلةَ ليست إلّا جُزءًا مِن كُلٍّ تُدبِّرُه النفسُ، فأيُّ حالةٍ تحصُلُ للنفس نُسمِّيها إدراكًا وحضوراً للشيء لا شَكَّ يكونُ حاضِراً للنفس حاصِلاً فيها، إذ هي الفاعِلةُ لجميعِ الأفعالِ، والرائي لِكُليٍّ نسبتُه إلى الكُليّ، وأحادُ ذلك الكليّ واحِدةٌ، فلا يصلُحُ الرائي لِكُليٍّ أنْ يكون رائيًا لِبَعْضِه دونَ بعض.

والذي ذهب إليه أهلُ السُّنة أنَّ مدرِكَ الجُزئيات هو النفسُ وحدَها، كالكُلِيّاتِ بلا توسُّطِ آلةٍ لوجوهٍ، الأول: أنَّ كلَّ أحدٍ يعلَمُ بالضرورة أنه واحدٌ بالعَدَدِ يسمَعُ ويُبْصِرُ ويدرِكُ المعقولاتِ والمُتخيَّلاتِ، وليس ذلك الواحدُ سوى النفسِ الذي يُشيرُ إليه كلُّ أحَدٍ بقوله «أنا». الثاني أنَّها مُدبرَةٌ لبَدَنٍ شخصيٍّ، وتدبيرُ الشيءِ لِشيءٍ شخصيٍّ مِن حيثُ هو ذلك الشخصيُّ يستَحيلُ إلا بعد العِلْمِ به من حيثُ هو هو، فإذن هي مُدْرِكةٌ لِلبَدن الجُزْئي. الثالث: أنها تحكُمُ بالكلي على الجُزئي، كما تقولُ: «زيدٌ إنسان»، وعلى الجُزئيات بعضِها على بعضٍ بأن تحكُمَ على كُلِّ جزئي أنَّه غيرُ الآخَرِ، كما تقول: «زيدٌ ليس بعمروٍ»، وعلى المحسوسِ الجُزئي بمعقولٍ كُلي، كما إذا أحسسنا بزيدٍ وحكمنا بأنه إنسانٌ أو حيوانٌ وليس بحَجَرٍ ولا شجرٍ، وكما إذا رأينا فرسًا فحكَمْنا بأنه حيوانٌ وليس بإنسان، فقد حكَمْنا بأنَّ هذا المحسوسَ جُزءُ ذلك المعقولِ، أو ليس جُزأه، والحاكِمُ بين الشيئيْن لا بُدَّ وأنْ يُدْرِكَهما، فإذن قوةٌ واحدة تدرِكُ الكُلِياتِ وجميع أنواع الجُزئيات سواءً كانت محسوسةً أو معقولة، ولا يجوزُ أن تكونَ تلك القوةُ جِسمانيةً اتِّفاقًا لما سبقَ، فوجَبَ أنْ تكونَ هي النفسُ.

إنْ قُلْتَ: حينئذٍ يكونُ للنفسِ قوةٌ حسَّاسةٌ بإدراكِها لِلمحسوسات، وقوةٌ خيالِيةٌ بإدراكِها للمتخيَّلاتِ، ووهميةٌ بإدراكِها لِلوَهْميات، بل ومُشتهِية ودافِعة وجاذِبة وهاضِمةٌ إلى غيرِ ذلك، فإنَّ النفْسَ على ذلك هي المُحرِّكةُ لِجميعِ القوى الإدراكية وغيرِها، فتكونُ ذاتًا واحِدةً عقلًا وخيالًا ووهمًا وحِسًا، وجوهرًا واحِدًا مُجرَّدًا وماديًا، وذلك لا يصِحُّ! أُجيب بأنها في الحقيقةِ كذلك، فإنها كمالٌ وتمامٌ لجميعِ الأنواعِ الحيوانية، فالإنسانُ في الحقيقة كُلُّ هذه الأشياءِ النوعية، وقد عرفْتَ ممَّا سلف أنَّ النفسَ ذات شؤونٍ وأطوارٍ، وأنها تنتقِلُ من طورٍ إلى آخر صُعودا ونُزولا.

إنْ قُلت: حينئذٍ لا حاجةَ لِوجودِ هذه القوةِ، أعني الحواسَ وغيرَها، فتكونُ عبثًا! قُلنا: هذه المسألةُ كمسألةِ وِحْدةِ الأفعال، فإنَّ النفسَ مع وَحْدتِها ذاتُ شؤونٍ كثيرةٍ، ومَن نَسَبَ شهوةَ إنسانٍ، أو دَفْعَ لِفضَلاتِ البُرازِ ببولٍ أو غائطٍ، إلى جَوْهَرِ عقلِه ونفسِه الزَّكيَّةِ مِن غيرِ توسُّطِ أمْرٍ آخر، فهو جاهلٌ بالعقلِ والنفسِ، إذ هُما أجَلُّ مِن ذلك، وقد أساءَ الأدَبَ في جنْبِ تحريكِ قواه، فإنَّ تحريكاتِ العقْلِ والنفسِ في الأفاعِيلِ البَدَنيةِ ليسَتْ على سبيلِ المُباشَرةِ، بل على سبيلِ التصرُّفِ والحُكْمِ، وكذلك الأمْرُ في نِسبةِ الشُّرورِ والأمورِ الخسيسةِ إلى الباري -تَبارك وتعالى- مِن غيرِ ذِكْرِ توسُّطِ جِهاتِها، فذلك مِن سُوءِ الأدَبِ. ومعرفةُ النفسِ ذاتًا وفِعلًا مرقاةٌ إلى معرفةِ الربِّ تعالى، كما عرفْتَ في الكلام على «من عرفَ نفسَه عرفَ ربَّه»، فنزيدُك أيضًا هنا معرفةً بأنَّ مَنْ عرَفَ نفسَه أنه الجوهرُ العاقلُ المتخيِّلُ المتوهِّمُ الحسَّاسُ النامي، عرَفَ ربَّه أنّه الفاعِلُ لِكل شيء، ولا مؤثِّرَ في الوجود سواه.

وأمّا ما ورَدَ على ذلك مِن لُزومِ ارتِسامِ ما لَه وضْعٌ ومِقدارٌ في المُجرَّدِ، فعلى تَسليمِ تَجرُّدِ النفسِ لا نُسلِّمُ أنَّ الإدراكَ إنما يكونُ بارتِسامِ صورةِ المدرَكِ -بالفتح- في المدرِك -بالكسر- بل الصورِ العقليةِ نفسِها، لا المعلومِ بها الذي هو الماديُ حتى يلزَمَ المحذورُ، أو نقولُ إنَّ الإدراكَ مُجرَّدُ إضافةٍ بين المدرِكِ والمدرَكِ، أي نِسبةٍ بينهُما بها يكون المدرَكُ مُدركًا -بالفتح فيهما- والمدرِكُ مدرِكًا -بالكسر فيهما- وهذه النِّسبةُ هي التي يُسمّيها المتكلّمون التعلُّقَ، أي تَعلُّقَ العِلمِ بالمعلوم.

إنْ قلْتَ: كيف يُتصوَّرُ عِلمُ النفسِ بذاتِها على ذلك، إذ الإضافةُ لا تُتصوَّرُ إلا بين شيئيْن! أُجيب بأنَّ التغايُرَ بالاعتبارِ كافٍ لِتحقُّقِ النِّسبةِ، ولا شكَّ أنَّ النفسَ مِن حيثُ إنَّها صالِحةٌ لأن تكونَ عالِمةً بشيءٍ مِن الأشياء مُغايرةٌ لها

مِن حيثُ إنها صالحةٌ لأن تكون معلومةً، ثم القولُ بأن إدراكَ الجُزئياتِ إنما هو للحواسّ فقط، والقولُ بأنه للنَّفسِ بشرط الحواسّ، يلزمُ عليهما أنْ تكونَ النفسُ بعْدَ مُفارَقةِ البَدَن وبُطْلانِ آلاتِه لا تُدْرِك شيئًا مِن الجُزئيات، أمّا على الأولِ فظاهرٌ، وأمّا على الثاني فلانتفاءِ المشروطِ بانتفاءِ شرْطِه، وهو خِلافُ ما به رمَزَتْ الآياتُ وصرَّحَت الأحاديثُ مِمّا يُفيدُ أنَّ النفسَ بعد مُفارَقةِ البدن تُدْرِكُ جُزئياتٍ مُتعَدِّدة. قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ ..﴾ الآيةَ[1]، وفي الحديثِ أن الإنسانَ بعد موتِه تُعرَضُ عليه أعمالُ أولادِه، فيُسَرُّ لِلخير ويُساءُ لِلشَّرّ[2]، وورَدَ أنَّ الميّتَ يعرِفُ مَن يزورُه في قبْرِه، كما سيأتي.

وفي الأسفارِ ما نصُّهُ: النفسُ ذات نشآت تكونُ عقليةً وخياليةً وحِسّيةً، ولها اتّحادٌ بالعقلِ والخيالِ والحِسّ، فعند إدراكِها المحسوساتِ تصيرُ عيْنَ الحواسّ، والحِسُّ آلةٌ لها، فبالإحساسِ يحصُلُ أمران، تأثُّرُ الحاسّةِ وإدْراكُ النفسِ، والحاجةُ إلى الحُضورِ الوَضْعي إنما تكونُ مِن حيثُ التأثُّرُ الحِسيُّ، وهو الانفعالُ، لا مِن حيثُ الإدراكُ النفسيُّ، وهو حصولُ الصورةِ.

وقال: ومِن الأدلّة على إدراكِها لِلجُزئيات أنك لا تشُكُّ أنك تبصرُ الأشياءَ وتسمعُ الأصواتَ وتدرِكُ المعقولاتِ وأنت واحدٌ بالعدد، فإنْ كان المُدْرِكُ لِلمعقولات غيرَ المُدرِكِ لِلمحسوساتِ فجوْهَرُ ذاتك الذي هو أنت لم يُدرِكْهُما جميعًا عند التحقيق، إذ لو أدركَهُما لكان المُدرِكُ ذاتًا واحدة وإلّا كنتَ أنت ذاتَيْن، فإن قُلت: القوةُ الباصرةُ في العين آلةٌ لِما تُدرِكُ العينُ، ثم تؤدّي ما

---

(١) سورة آل عمران: من الآية ١٦٩

(٢) روى أحمد في مسنده من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ (إن أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من الأموات، فإن كان خيرا استبشروا به وإن كان غير ذلك قالوا اللهم لا تمتهم حتى تهديهم كما هديتنا). وأخرج ابن أبي الدنيا في «المنامات» عن مجاهد قال: إن الرجل ليبشر بصلاح ولده في قبره من بعده لتقر عينه.

أدركَتْهُ للنفس فيحصُلُ الشعورُ بالشيء الذي أدركَتْهُ، وهكذا، قُلنا بعدَ التأديةِ إليكَ: هل تُدرِكُ أنتَ الشيءَ المُبصَر كما أدركَتْه العينُ أمْ لا؟ فإنْ قُلتَ: نعم، فإدراكُكَ غيرُ إدراكِ العينِ، فإنَّ إدراكَك إنّما هو لِكونه قد حصَلَ لكَ الإدراكُ، لا لِكونِه حصل لعينِك، فإن قُلتَ: الإدراكُ إنّما كان بعد الباصرةِ، فما أبصرَتِ النفسُ إلا ما أبصرَتْهُ العينُ، قُلنا: هذا إدراكٌ آخر، فإنّ العينَ أبصرَتْ، وفعْلُ العينِ غيرُ إدراكِكَ أنتَ ما فعَلَتْهُ عينُك، وذلك كعِلمِك بأنَّ زيدًا التذَّ وتألَّمَ، فإنّ ذلك لا يكونُ لذةً ولا ألمًا لك، فالعاقلُ يدرِك مِن نفسِه أنه يسمعُ ويُبصِرُ ويلتذُّ ويتألَّمُ، والعِلْمُ بأن العينَ أبصرَتْ ليس إبصاراً، وهكذا.

فثبَتَ أنّ جوْهَرَ نفسِك هو الذي أنتَ به مُبصِرٌ وسامِع وعاقِل ومُلتذٌّ ومُتألِّمٌ، وهكذا، وهذا مِمّا لا شكَّ فيه ما دُمْتَ في عالَمِ الطبيعة، فإذا انسلَخَتِ النفْسُ عنِ البَدنِ واستغنَتْ في الوجودِ صدَرَتْ هذه الأمورُ عنها بدون آلةٍ كما يُشاهِدُه أصحابُ النفوسِ الكاملة، ويدُلُّ عليه النوْمُ فإنا نفعَلُ هذه الأمورَ حالةَ النوم مِن غيرِ استعانةٍ بهذه الآلات.

وقال في موضعٍ آخر: اعْلم أنّ الطبائعَ النوعيةَ إذا وُجِدَتْ في الخارجِ وتشَخَّصَتْ بالتشَخُّصاتِ الخارجية ترتَّب عليها آثارُ ذاتياتِها، لِوجودِ شرْطِ هذا الترتُّبِ وهو الوجودُ الخارجيّ، أمّا إذا وُجِدَتْ في الذِّهْن وتشَخَّصَتْ بالتشَخُّصاتِ الكُليةِ فتكونُ حاملةً لِمفهوماتِ الذّاتياتِ مِنْ غيرِ أن يترتَّبَ عليها آثارُها، إذِ الآثارُ لِلموجودِ لا لِلمَفهوم، مثلًا الحاصلُ مِن مفهوم الإنسانِ هو معنى الحيوانِ مُجمَلاً، لكن ليْسَ حيوانًا يترتَّبُ عليه آثارُ الحيوانيةِ من التحيُّزِ والنُّمو والحركة في الذِّهْنِ بالفعْل، بل مُتضمِّنٌ لِمَعنى الحيوانِ المُنْعزِلِ عنِ الأفعالِ والآثارِ، والوجودُ الذِّهْني لا يستدعي إلا حصولَ نفْسِ ماهيّاتِ الأشياء في الذِّهْن لا أفرادِها وأنحاءِ وجوداتِها، وقد تقرّرَ امتناعُ انتقالِ أنحاءِ الوجوداتِ والتشَخُّصاتِ

مِن موطنٍ إلى آخر، وإنّا نتصورُ جِبالًا شاهقةً وبِحاراً واسِعةً والفَلَكَ والكواكِبَ على الوجْهِ الجُزئيِّ المانِعِ مِن الاشتِراك، ولا يَصِحُّ أنْ تحْصُلَ تلك الأمورُ في القوّةِ الخياليةِ التي ليسَت جِسْمًا بل قوةٌ وكيفيةٌ عرَضَتْ لِبُخارٍ حاصِلٍ في حَشْوِ الرأسِ، وكذا لو كان مَحَلُّ هذه الأشياءِ الرُّوحَ التي في مُقدَّمِ الدِّماغ، فإنها شيءٌ قليلُ المقدار والحجم، وانطِباعُ الكبيرِ في الصغيرِ لا يخفى بُطْلانُه، وهذا مِمّا يُبطِلُ القولَ بِأن الأشباحَ الجِسميةَ توجَدُ في القوة الخيالية حقيقةً.

فالحَقُّ أنّه ليس لهذه القوى إلا كونَها مظاهِرَ مُعدَّةً لِمُشاهَدةِ النفسِ تِلكَ الصورَ والأشباح في عالَمِها، أو أسبابٍ وآلاتٍ لها تعقِلُ بها تِلك الأفعالَ والآثارَ، ثُمّ ليست هذِه الآلاتُ بِالقِياسِ إلى مُستعمِلِها كالآلاتِ الصّناعيةِ بالقِياس إلى مُستعمِلِها، حيثُ يُتصوَّرُ لِلقَدوم والنحت وجودٌ وإنْ فُرِضَ عدَمُ النجّار، وهُنا لا يُتصوَّرُ لِلسَمعِ والبصر وجودٌ مع قطْعِ النظرِ عن القوة العقليةِ في الإنسان، فلا شيءَ مِن الإدراكِ الحِسّيّ إلّا وقوامُهُ بِالإدراك الخيالي، ولا مِن التخيُّلِ إلا وقوامُهُ بالعقل، وكذا لا يُتصوَّرُ لِلنَّفسِ وجودٌ إلا بالعَقْلِ، ولا وجودَ إلّا بِالباري تبارك وتعالى، وكُلُّ محْسوسٍ فهو معقولٌ، يعني مُدرَكٌ لِلعقلِ بالحقيقةِ، لكِنّ الاصطِلاحَ قد وقَعَ على تسميةِ هذا الإدراك الجُزئي الذي هو بواسِطةِ الحِسِّ بالمحسوسِ قسيمًا للمعقولِ، أعني إدراكَ المُجرَّدات، فسُبْحانَ مَنْ تخصَّصَ بِالغِنى المُطْلَقِ، وكان ما سِواه مِن الكائنات مرتَبِطًا بعضُهُ بِبَعضٍ، مُفْتقِراً بعضُه لِبعض.

وقال أيضًا: ومِن البراهينِ على ذلك -أي إدراكِها بِنفْسِها لِلجُزئيات- أنَّ القوةَ الوهْميةَ غيرُ مادية، وإلّا لانقسَمَتْ العداوةُ والصّداقةُ لانقِسام محلِّها، فيكونُ لها ثُلُثٌ وربعٌ، وأنَّ الخيالَ والحافِظةَ غيرُ جسمانيينِ أيضًا لأنَّ الصُّورَ التي يُشاهِدُها النائمون أو يتخيّلُها المُتخيِّلون أمورٌ وجوديةٌ، ويمتنِعُ أنْ يكونَ

محلُها جزءًا مِن البَدَن، لأنه ذو وضْعٍ ومِقدارٍ، وهذه الصُورُ ليسَتْ مِن ذواتِ الأوضاعِ، ولامتِناعِ انطِباعِ الكبيرِ في الصغيرِ، فإذن هي موجودةٌ لِلنَفْسِ قائِمةً بِها ضربًا آخَرَ مِن القيام. اهـ

وبِما تقرَّرَ يندفِعُ ما أورِدَ ههُنا مِن أنّه إذا كانتِ النفْسُ هي المُدْرِكةُ لِما ذُكِرَ فالصورةُ القائِمةُ بِها هلْ لها وجودٌ أمْ لا؟ فإنْ لم يكن لها وجودٌ فكيفَ يُقالُ إنَّ محلَّها يجِبُ أن يكونَ كذا وكذا؟ وإنْ كان لها وجودٌ فلا محالةَ هي صورةٌ شخصيةٌ حالَّةٌ في نفسٍ إنسانيةٍ شخصيةٍ، ضرورةَ استِحالةِ وجودِ الكُلياتِ في الأعْيانِ، وحينئذٍ فلا تكونُ مُشتركةً بين أشْخاصٍ، فلا تكونُ كُلّيةً، فإنّ الأمرَ الشخصيَّ لا يكونُ مُشتركا فيه، وهذه هُويةٌ موجودةٌ مُتخصِّصةٌ بِأمورٍ كقيامِها بالنفْسِ، إذ الصورةُ الموجودةُ في ذِهْنِ زيدٍ يمتنِعُ أنْ تكونَ بِعينِها هي الموجودةُ في أذْهانٍ مُتعدِّدةٍ. وأمّا ثانيًا فلأنَّ الصورةَ عَرَضٌ قائِمٌ بِالنفْسِ، والأشْخاصُ جواهِرُ مُستقِلةٌ بِذواتِها، فكيف يمكِنُ أنْ يُقالَ إنّ حقيقةَ الجواهِرِ القائِمة بِذواتِها عَرَضٌ قائِمٌ بِالنفس، فإنْ كان ما يحصُلُ للصورة المادية بِسببِ حُلولِها في الجِسم مِن الشَّكلِ والمقدارِ بِالعَرَضِ مانِعًا مِن كونِها كُليَّةً، فكذلِكَ بِحُلولِ الصورةِ في النفْسِ يحصُلُ لها مِن الوِحدةِ الشخصيةِ والعَرَضيةِ ما يكونُ مانِعًا مِن الكُليّةِ، وإن كانتْ كُليتُها بِاعتِبارٍ آخَرَ كالمُطابقةِ، فالجُزئياتُ أيضا يُطابِقُ بعضُها بعضًا، فيلزَمُ أنْ تكونَ كُلياتٍ بِهذا الاعتِبارِ، وإنْ كانت باعتِبارِ شكلِها ومِقدارِها جُزئيةً.

وأظُنُّه قد تقرَّر في ذِهنِك أنَّ مناطَ الكُلية والاشتِراكِ بين كثيرين هو ساحةُ الوجودِ العقلي، فالصورةُ وإن كانت واحِدةً مُعينةً ذاتَ هُويّةٍ شخصيةٍ، لكِنَّ التعيُّنَ الذِّهني والتشخُّصَ العقلي لا يُنافي كونَ الصورةِ مُتساويةَ النِّسبةِ لِكثيرين، صادِقةً على مُختلفِين، فالتشخُّصُ العقلي لا يُنافي الكُليةَ بلِ الذي

يُنافيها الوجودُ المادي والتشخُّصُ الجسماني الذي يلزَمُه وضعٌ خاصٌ ومقدارٌ خاصٌ، فتختلفُ نسبةُ هذا الشخصِ إلى غيرِه من الأشخاصِ الجسمانية ذواتِ الأوضاعِ المُختلفة، وليسَ اعتبارُ كونِ الصورةِ العقليةِ كُليَّةً مُشتركًا فيها، كونَها مُتشخِّصةً، لأنَّ ذلك الوجودَ نحوٌ آخرَ من الوجودِ يتَّصفُ فيه الشيءُ بالكُليَّةِ والنوعيةِ والجِنسيةِ، وتشترِكُ فيه أمورٌ كثيرةٌ ليس لها في الخارجِ شيءٌ من هذه الأوصافِ الصادقةِ عليها، ومِمَّا يشهَدُ له الحديثُ النَّفسي، فإنَّ الأصواتَ الذِّهنيةَ لو كانت جِنسَ الكيفياتِ المسموعةِ الموجودةِ في الخارجِ لمَا وُجِدَتْ إلّا قائمةً بالهواءِ، ولَسمِعَها كُلُّ صحيحِ السمْعِ، وكذا المحسوساتُ بالحِواسِّ كالطَّعْمِ مثلًا، لو كانَ من جِنسِ الكيفيةِ القائمةِ بالمذوقِ لكان مَنْ أكَلَ ذلك اللِّسانَ الذائقَ حلاوةً مثلًا -لو فُرِض- وَجَد هذه الحلاوةَ فيه قائمةً به على ما هي في المذوقِ الأوّلِ، وكان مَنْ تصوَّرَ نارًا أحرَقَتْه، وهكذا، فهذا وجودٌ آخرُ هو أشدُّ وأوسَعُ دائرةً مِنْ أنْ ينحصِرَ في حدٍّ جُزئي، وقد سبَقَ من وجوه الفَرْقِ بين الوجودَيْنِ ما لا يبقى معه شُبْهةٌ في تبايُنِهما، فكُنْ منه على ذكْرٍ .

هذا وفي «المواقف»: زَعَمَ بعضُ الفرَقِ أنَّ الصورَ الذِّهنيةَ ليست ماهياتِ المعلوماتِ مِن حيثُ أنَّها حاصلةٌ في النفسِ، حتّى يكونَ للأشياءِ وجودان، خارجي وذِهْني، وتكونَ الكُلّيةُ عارضةً للصورةِ العقلية، وإنَّما هي مُثُلٌ وأشباحٌ للأمورِ المعلومةِ بها، مخالفةٌ لها في الماهيةِ، وعليه فليس للأشياءِ وجودٌ ذِهْني حقيقةً، بل مجازًا وتأويلًا، كأنْ يُقالَ مثلًا: النارُ موجودةٌ في الذِّهن، ويُرادُ أنّه موجودٌ فيه شبَحٌ له نسبةٌ مخصوصةٌ إلى ماهيةِ النارِ، بسببِها كان ذلك الشَّبحُ علَمًا للنارِ لا لغيرِها من الماهيّاتِ، فالصورُ العقليةُ ليست كُليةً، إنَّما الكُلّي هو المعلومُ بها، يليقُ بمذهبِ هؤلاء، لكنّه مذهبٌ ضعيفٌ.

•••••

الخوخة الثانية عشر:
النفس في حالتي النوم والموت

ذَهَبَ العِزُّ بنُ عبد السلام إلى أنْ كُلَّ جسدٍ فيه رُوحان: إحداهُما روحُ اليَقَظةِ التي أجرى الله العادةَ أنّها إذا كانت في الجَسَدِ كان الإنسانُ مُتيقِّظًا، وإذا خرَجَتْ منه نامَ ورأَتْ تِلك الروحُ المقاماتِ، والأُخرى رُوح الحياةِ التي أجرى الله العادةَ أنّها إذا كانت في الجَسَدِ كان حيًّا، فإذا فارقَتْه ماتَ. قال: وهذان الرُّوحانِ في باطِنِ الإنسانِ لا يعْرِفُ مقرَّهُما إلّا مَنْ أطْلَعَه الله على ذلك، فهُما كالجَنينيْنِ في بَطْنٍ واحِدة. قال: ويدُلُّ على ذلك قولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ..﴾ الآيةَ[1].

قال: فالمَعنى: فيُمْسِكُ النفسَ التي قضى عليها الموتَ عِنْدَه ولا يُرْسِلُها إلى أجسادِها، ويرسِلُ النفسَ الأُخرى وهي نفْسُ اليَقَظةِ إلى أجْسادِها إلى انقِضاءِ أجَلٍ مُسمًى، وهو أجَلُ الموتِ فحينئذٍ يقبِضُ روحُ الحياةِ وروحُ اليقظةِ جميعًا مِن الأجساد. اهـ

وإلى هذا ذَهَبَ ابنُ حبيبٍ[2] مِن المالكيةِ فقال: إنّ الرُّوحَ نفَسُ الإنسانِ -بالتحريكِ- وإنّ النفْسَ جسَدٌ له يَدان ورِجلان وعَينان، وهي التي تلَذُّ وتتألَّمُ، وهي التي تُتوفّى في المنام وتَخْرُجُ وتَسرَحُ وترى الرؤيا، ويبقى الجِسمُ في حالِ غيبَتِها عنه لا يدرِكُ مِن ذلك شيئًا حتّى تعودَ إليه، وإنْ أمسَكَها الله في تلك

---

(١) سورة الزمر : الآية ٤٢

(٢) هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي الإلبيري القرطبي (١٧٤-٢٣٨هـ) عالم الأندلس وفقيهها في عصره. كان عالما بالتاريخ والأدب، رأسا في فقه المالكية. له تصانيف كثيرة منها «حروب الإسلام»، و «طبقات الفقهاء والتابعين»، و «تفسير موطأ مالك». [الأعلام ٤/١٥٧]

الغَيْبة تبعها الرُّوحُ، فاتَّحَدَ معها وصارا شيئًا واحدًا ومات الجسد. وبين الرُّوحِ والنَّفسِ المُفارِقة اتِّصالٌ شُعاعي كهيئة الحبل له امتدادٌ فترى الرؤيا، فإذا حُرِّكَ الجَسَدُ رجَعَتْ إليه أسرَعَ من طرفةِ عينٍ، فأخبرتْ بما رأته القلبَ، فأصبحَ الرائي يقولُ رأيتُ كذا وكذا. اهـ

وقال مُقاتِلٌ أيضًا: إنَّ للإنسانِ حياةً ورُوحًا ونفسًا، فإذا نامَ خرجَتْ نفسُه التي يعقلُ بها الأشياءَ ولم تُفارِقِ البَدَن، بل تخرجُ ولها شُعاعٌ مُتَّصِل به، فيرى الرؤيا بتلك النفسِ وتبقى الحياةُ والروحُ في الجسَد، فبِهما يتقلَّبُ ويتنفَّسُ، فإذا حُرِّكَ رجَعَتْ له أسرَعَ مِن طرفة عين. وروي عن ابنِ عبّاسٍ أنّه قال: إنَّ في ابنِ آدمَ نفسًا وروحًا، بينهُما مِثْلُ شُعاعِ الشّمس، فالنفسُ التي بها العَقْلُ والتَّمييزُ، والرُّوحُ التي بها النَفَسُ والحياةُ، فيُتوفيّانِ عند الموتِ، وتُتوفّى النفسُ وحدَها عند النوم.

قال اللَّقانيُّ في شرحِ جوهَرتِه الكبير: ولا دِلالةَ في الآية على ما ذهَبوا إليه، لِجوازِ أنْ يكونَ التوَفّي فيها عِبارةً عن قطْعِ تعلُّقِها بالأبدانِ وإبْطالِ تصرُّفِها فيها، إمّا ظاهِراً وباطِنًا وهو حالُ الموتِ، أو ظاهِراً فقط وهو حال النوم، فدخَلَ في التَّوفِّي أرواحُ المَوْتى وأرواحُ النائمين، ثم فصَلَ أرواحَ الفريقَين بِقولِه: ﴿فيمسك..﴾ الخ. قال: وما رُوِيَ عن ابنِ عبّاس لم يثبُتْ. اهـ

والجُمهورُ على أنَّ النفسَ والرُّوحَ مُتَّحِدانِ، وليس في البَدن إلا نفسٌ واحِدةٌ هي الروح. قال الفخر الرازي في تفسير تلك الآية: النفسُ الإنسانيةُ عِبارةٌ عن جَوْهَرٍ مُشْرِقٍ رُوحاني، إذا تعلَّقَ بالبَدن حصَلَ ضوؤه في جميعِ الأعضاءِ، وهو الحياةُ، فنقولُ إنّه في وقتِ الموْتِ ينقطِعُ تعلُّقُه عن ظاهِرِ هذا البَدنِ وعن باطِنِه، وذلك هو الموتُ، وأما في وقتِ النَّوم فإنه ينقطِعُ ضوؤه عن ظاهِرِ البَدَنِ مِن بعضِ الوجوهِ ولا ينقطِعُ ضوؤه عن باطِنِه، فثَبَتَ أنَّ النَّوْمَ والموْتَ مِن

جنسٍ واحدٍ، إلّا أنّ الموتَ انقطاعٌ تامٌّ، والنّومَ انقطاعٌ ناقصٌ من بعضِ الوجوهِ، وإذا ثبَتَ هذا ظهرَ أنّ القادرَ الحكيمَ دبَّرَ تعلُّقَ جوْهرِ النفسِ بالبدنِ على ثلاثةِ أوْجُهٍ: أحدُها أنْ يقعَ ضوؤها على جميعِ أجزائهِ ظاهرِه وباطنِه، وذلك هو اليَقظةُ، وثانيها أن يرتفعَ ضوؤها عن ظاهرِه من بعض الوجوهِ دونَ باطنِه، وذلك هو النومُ، وثالثُها أنْ يرتفعَ ضوؤها عنِ البَدَنِ بالكُلّية، وذلك هو الموت، فالموت والنومُ يشتركانِ في كَوْنِ كُلٍّ منهما توَفّيًا للنّفْسِ، ثم يمتازُ أحدُهما عنِ الآخرِ بِخواصَّ مُعينةٍ في صِفاتٍ مُعيّنةٍ، ومِثلُ هذا التدبيرِ لا يُمكِنُ صُدورُه إلّا عن القادرِ الحكيمِ، وهو المُرادُ مِن قولِه تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]. اهـ

وأمّا تسميتُها تارةً بِالمُطمئنةِ، وتارةً باللّوّامةِ، وتارةً بالأمّارة، فمِن بابِ قولِه تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[2].

وأما سبَبُ كراهيتِها لِلمَوْتِ فقَدْ علِمَتْ أنَّ مصيرَ كُلِّ شيءٍ إليه تعالى ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[3]، وأنَّ مسيرَ النفسِ كذلك إليه تعالى، والبَدَنُ بِمنزِلةِ الراحِلةِ أو السفينةِ لها، فإذا كَمُلَتْ نشأتُها البَدَنيةِ ابتدأَتْ السَّفَرَ إلى غايةٍ أخرى بِالموت، وهي النشأةُ الثالثةُ لها، حتى تصيرَ إلى الحياةِ الرُّوحانيةِ التي هي أشرَفُ مِن الحياةِ الطبيعية، وتعبُرُ مِن دارِ الفَناءِ إلى دارِ البَقاء.

ومِن حِكْمتِه تعالى أنْ جعَلَ في طبيعتِها محبّةَ الوجودِ والبقاءِ، وجبلَها على كَراهةِ الفَناءِ والعَدَمِ، وذلك لأنّ حقيقةَ الوجودِ خيْرٌ محْضٌ ونورٌ صِرفٌ، فالطّبيعةُ لم تفعل شيئًا باطِلًا، وكُلّ ما رُكِزَ فيها لا بُدَّ أنْ يكونَ له غايةٌ يترتّبُ

---

(١) وردت هذه العبارة القرآنية في ثلاث آيات: الرعد ٣، الروم ٢١، الزمر ٤٢.

(٢) سورة الشمس: الآيتان ٧-٨

(٣) سورة النجم: الآية ٤٢

عليها، وينتهي إليها، فمحبَّتُها للبقاءِ وكراهَتُها للموْتِ لغايةٍ، وهي كونُها على أتمِّ الحالاتِ وأكمَلِ الوجوداتِ، فيدُلُّ ذلك على أنَّ لها وجودًا أُخْرويًّا باقيًا أبدًا، لأنَّ بقاءَها في هذه النَّشأةِ الطبيعيةِ أمْرٌ مُستحيل، فلو لم يكُنْ لها نشأةٌ أُخرى باقيةٌ تنتقِلُ إليْها كان ما رُكِزَ فيها وأُودِعَ في جِبِلَّتِها مِن مَحبَّةِ البقاءِ السَّرمَديِّ باطِلًا ضائعًا، ولا باطِل في الطبيعةِ كما قاله الحُكماء الإلهيون.

إنْ قُلْتَ: إذا كان موتُ البَدَنِ في هذه النشأةِ الفانيةِ حياةً لها في النَّشأةِ الباقيةِ، وأنَّ لها توجُّهًا جِبلّيًّا إلى الانتِقالِ مِن هذا العالَمِ إلى الآخِرةِ، وحركةً جوهَريةً إلى القُرْبِ مِن الله تعالى، فما سبَبُ كراهتِها للمَوْتِ وتوحُّشِها مِنه، مع أنَّ فيه خُروجَها مِن سِجْنِ البَدَنِ، وتعرِّيها عن ثِقَلِه وكثافتِه؟!

أُجيبُ بأنَّ أولَ نشآتِ النَّفْسِ هي هذهِ النشأةُ الطَّبيعيةُ البَدَنيةُ، ولها الغَلَبَةُ على النُّفوسِ ما دامَتْ مُتَّصلةً بالبَدَنِ مُتصرِّفةً فيه، فتجري عليها أحْكامُ الطَّبيعةِ البَدَنيةِ، ويُؤثِّرُ فيها كُلُّ ما يؤثِّرُ في الجوْهرِ الحِسيِّ والحيوانِ الطَّبيعيِّ مِن المُلائماتِ والمُنافَراتِ البدنيةِ، فلِهذا تتألَّمُ وتتضرَّرُ بتفرُّقِ الاتِّصالِ، والاحتِراقِ بالنارِ، ونحوِ ذلك، لا مِن حيْثُ كونُها جوْهرًا نُطقيًّا وذاتًا عقليًّا، بلْ مِن حيْثُ كونُها جوْهرًا حِسّيًّا وقوىً تعلُّقية، فتَوَحُّشُها مِن الموت البَدني إنما يكون لِحصَّةٍ لها مِن النَّشأةِ الطَّبيعيةِ، وهي مُتفاوِتةٌ بِحَسَبِ شِدَّةِ الانغمارِ في البَدَن والانكِبابِ على شَهَواتِه. على أنّا لا نُسلِّمُ الكَراهةَ عِنْدَ الموْتِ الطَّبيعي الذي يحصُلُ في آخِرِ الأعمارِ الطبيعية، دونَ الآجالِ الاخترامية.

وأمّا ما يقتضيه العقْلُ التامُّ وقوةُ الباطِنِ وغلَبَةُ نورِ الإيمانِ بالله واليوم الآخِر، فمَحَبَّةُ الموْتِ الدُّنيوي والتَّشوّقُ إلى لقاءِ الله تعالى، والتَّوحُّشُ عن الدُّنيا وصُحْبةِ الظُّلُمات، فإنَّ العاقِلَ يتوحَّشُ مِن صُحْبةِ حيواناتِ الدُّنيا توحُّشَ الإنسانِ الحيِّ مِن مُقارَبةِ الأموات، وهذا سببٌ فاعِليّ، وهناك سبَبٌ آخَرَ غائيٌّ

وهو مُحافَظةُ النفسِ على البَدَنِ -الذي هو بِمنْزِلةِ المرَكَبِ في طريقِ الآخِرة- وصيانتُه عنِ الآفاتِ العارِضة، لِتُمكِنَ لها الاستكمالاتُ العِلميةِ والعَمَليةِ إلى أنْ تبْلُغَ كمالَها المُمْكِن، وكذا إرادةُ اللهِ تعالى تعلَّقَتْ بإيجادِ الألَمِ والإحساسِ بِه في غرائزِ الحيواناتِ، والخَوْفِ في طِباعِها مِمّا يلْحَقُ أبْدانَها مِن الآفاتِ العارِضةِ والعاهاتِ الوارِدةِ عليها، حثًّا لِلنُّفوسِ على حِفْظِ أبْدانِها وصيانةِ هياكِلِها مِن الآفات، إذِ الأجسادُ لا شُعورَ لها في ذاتِها، ولا قُدْرَةَ لها على جَرِّ مَنْفَعةٍ أو دَفْعِ مَضَرَّةٍ، فلو لم يكُنِ الألَمُ والخوفُ في نُفوسِها لتهاوَنَتْ بِالأجْسادِ وأسْلَمَتْها إلى المهالِكِ قبلَ فناءِ أعمارِها، ولَهَلَكَتْ في أسرَعِ مُدّةٍ قبلَ تحصيلِ نشْأةٍ كماليّةٍ، وذلك يُنافي المصلحةَ الإلهيةَ والحِكمة الكُليّة في إيجادِها.

*****

الباب الثالث: النشأة الثالثة للأرواح

الخوخة الأولى:
الموت الذي به تكونُ النشأةُ الثالثة

قد عرفتَ أنّ النفسَ إنّما هبطَتْ إلى الأبْدانِ لِتكميلِ نشأتِها الحِسّيةِ واكتِسابِ ما لها مِن الكمالاتِ المُتوقّفةِ على الآلاتِ الجِسمانية عِلمًا وعملًا، فإذا كمُلَتْ هذه النشأةُ عبَرَتْ مِنها وأخذَتْ في تحصيلِ نشأةٍ أُخرى، ودخلَتْ في منزِلٍ آخرَ أقربَ إلى مبدئِها وغايتِها، مُتدرِّجةً في تكميل ذاتِها وتقويةِ وجودِها بإمدادِ الله وعنايتِه، وحصلَتْ لها الوِلادةُ في النشأةِ الثالثة، وبها تشرَعُ في سفَرٍ آخَرَ إلى النشأةِ الرابِعة بِالبعث.

وقد مَرَّ أنّ النفْسَ الإنسانيةَ في مبدأِ تكوينِها في النشأةِ الجِسْمانيةِ تكونُ كالجنينِ في بطْنِ الدُنيا ومَشيمةِ البَدَن، فتتربَّى شيئًا فشيئًا في هذا البَدَنِ كما يتربَّى الجنينُ في بطْنِ أُمِّه، فكُلُّما يُشاهَدُ مِن سنِّ الطُّفولية إلى وقت الموتِ في أطْوار البدَنِ كُلُّه تابِعٌ لِحالات النفس في القوّة على التعاكُسِ، كُلَّما حصَلَ للنفس قوّةٌ واستِكمالٌ.. حصَلَ لِلبدن وَهْنٌ وعجْزٌ، إلى أنْ تستكمِلَ قوّتَها وتقومَ بِذاتِها فينقطِعُ تَعلُّقُها حينئذٍ بِالبَدَن لاستغنائِها عنه، ويبطُلُ تدبيرُها له كُلّيا، فيعرِضُ له الموتُ لارتِحالِها عنه سائِرةً إلى الله تعالى.

فالموتُ عِبارةٌ عن الخروج من بطن الدنيا وسِجنها إلى سِعةِ الآخِرة، وهي الحياة الرُوحانيةُ للإنسان، وهي أشرَفُ مِن هذه الحياةِ الطبيعية البدنية، وإذا انقطعَ تَعلُّقُها عن البَدَنِ بِالموت قويتْ جِهةُ ملكوتِها ونِسْبتِها إلى ذلك العالَم،

وصارت حواسُها الباطِنية في إدراكها الأمورَ الأُخْروية أشدَّ وأقوى، فتُشاهِدُ الصورَ العينية الموجودةَ في تلك الدارِ كما ذكرناه لك آنِفا.

واختُلِفَ في كيفيةِ الموت، فمذهبُ الأشعريِّ أنه كيفيةٌ وجوديةٌ، مستدِلًا بِقوله تعالى: ﴿خلق الموت والحياة﴾، والخلْقُ هو الإيجادُ، وهو الإخراجُ من العَدَمِ إلى الوجودِ، فيكونُ الموتُ وجوديًّا. وقال الزمخشريُّ[1] والاسفراينيُّ[2] وغيرُهُما مِن المُحققين: إنّه عدَمُ الحياة عمّا مِن شأنِه الحياةُ، وأجابوا عمّا استدَلَّ بِه الأشعري بِأنَّ الخَلْقَ بمعنى التقديرِ والتحديدِ بِمقدارٍ أو صِفةٍ أو أجلٍ مخصوصاتٍ، ولو سُلِّمَ فالمُرادُ بِخلْق الموت إيجادُ أسبابِه، لكِنْ قيل: هذا خِلافُ الظاهِرِ ولا ضرورةَ إلى ارتِكابِه. وعلى القَوْلِ بِأنّه وجوديٌّ فهو عَرَضٌ يعقُبُ الحياةَ على ما يؤخَذُ مِنْ كلامِهِم. وفي بعضِ الأحاديثِ (أنَّ الله خلقَهُ في صورةِ كبْشٍ لا يمُرُّ بِشيءٍ إلّا وجَدَ ريحَه، ولا يجِدُ ريحَه شيءٌ إلا مات، وخلَقَ الحياةَ في صورةِ فرَسٍ لا تمُرُّ بِشيءٍ ولا تطَأُ شيئًا ولا يجِدُ ريحَها شيءٌ إلّا حيِيَ)[3]، وأنّها التي أخَذَ السامِريُّ مِن أثَرِها فألقاه على العِجْل فحيِيَ وخارَ. وعلى القَوْلِ بِأنّه عدَميٌّ فليس بِعَدَمٍ محْضٍ، ولا فناءٍ صِرْفٍ، وإنّما هو انقِطاعُ تعلُّقِ الرُّوحِ بِالبَدَنِ، وتبدُّلُ حالٍ، وانتِقالٌ مِن دارٍ إلى دارٍ.

---

(١) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، (٤٦٧-٥٣٨هـ) من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله. أشهر كتبه «الكشاف» في تفسير القرآن، و«أساس البلاغة»، و«المفصل»، و«نكت الأعراب في غريب الإعراب»، وكان معتزلي المذهب. [الأعلام ١٧٨/٧]

(٢) إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفرايني، عصام الدين (٨٧٣-٩٤٥هـ) ولد في إسفراين، وكان أبوه قاضيها، فتعلم واشتهر وألف كتبه فيها، وتوفي في سمرقند. له تصانيف منها: «الأطول» في شرح تلخيص المفتاح للقزويني، و«حاشية على تفسير البيضاوي»، وشروح وحواش في المنطق والتوحيد والنحو. [الأعلام ٦٦/١]

(٣) ذكره الرازي في تفسيره بهذا اللفظ عن ابن عباس. قال: وروى الكلبي بإسناده عن ابن عباس أن الله تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشيء، ولا يجد رائحته شيء إلا مات، وخلق الحياة في صورة فارس يلقاه فوق الحمار ودون البغل، لا تمر بشيء ولا يجد ريحتها شيء إلا حيي. وفي صحيح البخاري [كتاب التفسير، سورة كهيعص]: (يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح ..).

[قبض الروح وكيفيته]

ثُمّ الذي يقبضُ الرُّوحَ -ولو روحَ بَعوضة- ملَكٌ يُقالُ له عزرائيل، ومعناه بالعربيةِ عبدُ الجبّار. قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾(١)، ولا تعارُضَ بين هذا وبين قولِه تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾(٢)، وقولِه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾(٣)، فإنَّ التوفّيَ بمعنى القبْضِ الفاعلُ له حقيقةً هو الله تعالى، وملَكُ الموت مُباشِرٌ لِلتَّسلُّمِ الظاهِري فقط، وله أعوانٌ مِن الملائِكة يُخلِّصون الرُّوحَ مِن العَصَبِ والعُروق.

وهل يقبِضُ رُوحَ نفْسِه أو الله هو الذي يقبِضُها؟ قال اللقاني: احتِمالان، أظهرُهُما الثاني، وقد ورَدَ ما يشْهَدُ لِكلَيْهِما، والحقُّ أنه هو الذي يقبِضُ أرْواحَ شُهداءِ البَحْرِ أيْضا، وحديثُ (إنَّ الشُّهداءَ في البحر يقبِضُ الله أرواحَهُم، ولا يكِلُ ذلك إلى ملَكِ الموْتِ لِكرامتِهم عليه)(٤) مرويٌّ مِن طريقِ الضَّحّاك عن ابنِ عباسٍ، وفي سنَدِه انقِطاعٌ، وفيه أيضا مَن هو ضعيف جدا. اهـ

وخطَبَ عُمرُ بنُ عبدِ العزيز مرةً فقالَ في خُطْبتِه: بلَغني أنَّ ملَكَ الموتِ ينظُرُ في وجه كُلِّ آدميٍّ ثلاثمائةَ وستًّا وستين نظرةً في كُلِّ يوم، وبلَغني أنَّ رأسَه في السَماءِ ورِجْلاه في الأرضِ، وأنَّ الدُّنيا كُلَّها في يدِه كالقَصْعة بين يدَيْ أحدِكُم يأكُلُ منها، وبلَغني أنَّ له أعوانًا ليس منهم ملَكٌ إلا لو أذِنَ الله له أنْ يلتقِمَ السمواتِ والأرْضَ في لُقْمةٍ واحِدةٍ لَفعَل، وبلَغني أنَّ ملَكَ الموْتِ تَفزَعُ منه الملائِكةُ أشدَّ مِن فزَعِ أحدِكم مِن السَّبُع، وبلغني أنّ حمَلةَ العرش إذا قرُبَ ملَك

---

(١) سورة السجدة: من الآية ١١

(٢) سورة الزمر: من الآية ٤٢

(٣) سورة الأنعام: من الآية ٦١

(٤) روى الهيثمي في بغية الباحث [كتاب الجهاد، باب الشهداء ومراتبهم] بسنده عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (إن الله عز وجل يقبض أرواح شهداء البحر بيده ولا يكلهم إلى ملك الموت، ومثل روحه حين يخرج من صدره كمثل اللبن حين يدخل صدره).

الموتِ مِن أحدِهم ذابَ حتى يصيرَ مِثلَ الشَّعْرةِ مِن الفزَعِ منه، وبلَغني أنَّ ملَكَ الموْتِ ينزِعُ روحَ ابنَ آدَمَ مِن تحْتِ عضُدِه وظُفْرِه وعُروقِه وشَعْرِه، ولا يصِلُ الرُّوحُ مِن مِفصل إلى مفصل إلّا كان أشدَّ عليه مِن مائة ضربَةٍ بالسيف، وفي الحديثِ: (أدنى جَبَذاتِ الموت كمائة ضربَةٍ بالسيفِ)[1]، وبلغني أنّه لو وضِعَ وجَعُ شعْرةٍ مِن الموتِ على السّموات والأرض لأذابها. قُلتُ: لعلَّ ذلك بالنسبة للكافرِ بدليل ما يأتي. قال: وبلغني أنَّ ملَكَ الموْتِ إذا قبَضَ رُوحَ المؤمِن جعَلَها في حريرةٍ بيضاءَ ومِسْكٍ أذفَرَ، وإذا قبَضَ روحَ الكافِرِ جعَلَها في خِرقةٍ سوداءَ في فُخّار مِن نارٍ أشدَّ نتَنًا مِن الجيفة. وكُلٌّ من هذه البلاغاتِ خرَّجَها بأسانيدِها أهْلُ الأحاديث.

وفي الحديث: إذا دَنَتْ مَنيّةُ المؤمِنِ نزَل عليه أربعةٌ مِن الملائكة، ملَكٌ يجذِبُ النفسَ مِن قدَمِه اليُمنى، وملَكٌ يجذِبُها مِن قدَمِه اليُسرى، وملَكٌ يجذِبُها مِن يدِه اليُمنى، وملَكٌ يجذِبُها مِن يدِه اليُسرى، والنَّفْسُ تنسَلُّ انسلالَ القذاةِ مِن السِّقاء، وهُم يجذِبونها مِن أطرافِ البنانِ ورؤس الأصابعِ[2].

ووَرَدَ في الحديث[3] أنَّ ملَكَ الموتِ يأتي المؤمِنَ فيجلِسُ عند رأسِه فيقولُ: اخْرُجي أيتها النفسُ المطمئنة إلى مغفرةٍ من الله ورضوان، فتخرُجُ فتسيلُ كما يسيلُ قطْرُ السّماءِ، وتنزِلُ ملائكةٌ مِن الجنة بيضُ الوجوهِ، معهم أكفان من الجنة وحَنوطٌ، فيأخُذُونها وهي كأطيبِ ريح فيعْرُجُون بها، فلا يأتون على جُنْدٍ فيما بين السماء والأرضِ إلّا قالوا: ما هذه الروحُ؟ فيُقال: فُلانٌ، بأحسَنِ أسمائه، حتى ينتهوا به إلى أبْوابِ السّماء الدُّنيا، فيفتَحُ له ويُشيِّعُه مِن كُلِّ سماءٍ مُقرَّبُوها،

---

(١) رواه السيوطي في الجامع الصغير برقم ٣٢٥.

(٢) ذكره القرطبي في «التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة».

(٣) حديث طويل رواه بألفاظ متقاربة أبو داود الطيالسي في مسنده، والطبري في تهذيب الآثار، والبيهقي في إثبات عذاب القبر وسؤال الملكين، جميعهم من حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

حتى تنتهيَ إلى السَّماءِ السابِعة، فيُقال: اكتُبوا كِتابَه في عِلِّيين، ثُم يُقالُ: رُدُّوها إلى الأرضِ فإنّي وعدتُهم أنّي منها خلقتُهم وفيها نُعيدُهُم ومنها نُخرِجُهم تارةً أخرى، فتُرَدُّ إلى الأرضِ وتُعادُ روحُه في جَسَدِه، فيأتيه ملَكانِ ويسألانِه: مَن ربُّك؟ فيُجيبُ، فينادي مُنادٍ مِن السَّماء: صدَقَ عبْدي فألْبِسوه مِن الجنةِ وأرُوه مَنزِلَه فيها، ويُفْسَحُ له مَدَّ بصَرِه، ويمثُلُ له عمَلُه في صورةِ رجُلٍ حسَنِ الوجه والثِّيابِ، طيِّبِ الرائِحة، فيقولُ له: أبْشِرْ برِضوانٍ مِن الله وجنّاتٍ فيها نعيمٌ مُقيم، هذا يومُك الذي كنتَ تُوعَدُ، وأنا عمَلُكَ الصالِحُ، فو اللهِ ما علِمْتُك إلا كنتَ سريعًا في طاعةِ الله بطيئًا على معصيتِه.

قال: وأمّا الفاجرُ فيأتيه ملَكٌ عند رأسِه ويقولُ: اخرُجي أيَّتُها النفسُ الخبيثةُ، أبْشِري بِسَخَطٍ مِن الله وغضَبٍ، فتنزِلُ ملائكةٌ سودُ الوجوهِ معَهُم مُسوحٌ -أي جُلودٌ- مِن نارٍ، فإذا قبضَها الملَكُ قاموا فلم يدَعُوها في يَدِه طرفةَ عينٍ، فتَخرُجُ كأنتَنِ جيفةٍ وُجِدَت، فلا تمُرُّ على جُندٍ فيما بين السَّماءِ والأرضِ إلا قالوا: ما هذه الرُّوحُ الخبيثةُ؟ فيقولون: فُلانٌ، بأسوأ أسمائه، حتّى يأتوا به إلى سماءِ الدُّنيا فلا تُفتَح، وفي روايةٍ: لعَنَه كُلُّ ملَكٍ في السماء والأرضِ، فيقولُ اللهُ تعالى: رُدّوه إلى الأرضِ، فيُرْمى به مِن السماءِ، وتلا: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ..﴾ الآية(١).

قال: فيُعادُ إلى الأرضِ ويأتيه ملَكان شديدا الانتِهارِ، فينتَهِرانِه ويسألانِه: مَن ربُّك؟.. الخ، فيقولُ: لا أدْري، فيقولون: لا دَرَيت، ويُضيَّقُ عليه قبرُهُ حتّى تختلِفَ أضلاعُه، ويمثُلُ له عمَلُه في صورةِ رجُلٍ قبيحِ الوجْهِ والثِّيابِ مُنتِنِ الرِّيحِ، فيقولُ: أبْشِرْ بعذابِ الله وسَخَطِه، أنا عمَلُك الخبيثُ، فو اللهِ ما علِمْتُك إلا كنتَ بطيئًا عن طاعةِ الله، سريعًا إلى معْصيتِه، فيُقيَّضُ له أصمُّ أبْكَمُ معه

(١) سورة الحج: الآية ٣١

مِرزَبَةٌ مِن حديدٍ، لو اجْتمعَ عليها الثقلانِ لم يُقِلُّوها، ولو ضُرِبَ بها جبلٌ صارَ تُرابًا، فيضرِبُه ضربةً يسْمَعُها الخلائِقُ إلا الثَّقَلَيْن، ثم تُعادُ فيه الروحُ فيضرِبُه ضربةً أُخرى فيدُقُّه، ثم يُقالُ: افْرِشوا له لَوْحَيْنِ مِن نارٍ وافتحوا له بابًا إلى النار.

واسْتُشْكِلَ ما في الحديثِ مِنْ تصوُّرِ عمَلِ الميِّتِ بِصورةِ رجُلٍ حسَنٍ أو قَبيحٍ بِأنَّ الأعمالَ أعْراضٌ، فتصويرُها بِصورةِ الأجْسام فيه قلْبٌ لِلحقائِق، وهو مُحالٌ؟! وأُجيبَ بِأنَّ هذه الصورةَ مُخترَعةٌ لله تَعالى في نظيرِ هذه الأعمالِ. على أنَّ المذكورَ في مباحِثِ وَزْنِ الأعمالِ وتصويرِ الموْتِ في صورةِ كبْشٍ ونحْوِ ذلك، جوازُ تصْويرِ الأعَراضِ أجْسامًا، والله على كُلِّ شيءٍ قدير، بلْ ذكَرَ الجلالُ في بعضِ تعاليقِه أنَّ جميعَ الأشْياءِ في عِلْمِ الله تَعالى مُصوَّرةٌ بِصورِ الأجْسامِ، جَواهِرِها وأعْراضِها. والحديثُ يدُلُّ على أنَّ الرُّوحَ جِسْمٌ مُشابِكٌ لِلبَدَنِ، يُجْذَبُ ويخرُجُ، وفي أكْفانِه يُدْرَج، وبِه إلى السَّماءِ يُعْرَج، لا يموتُ ولا يفنى، وأنّه ذو عينيْنِ ويديْن، وأنه ذو ريحٍ طيِّبةٍ أو خبيثةٍ، وهذه صِفاتُ الأجْسامِ لا صِفاتُ الأعْراضِ، وتقدَّمَ لك في ذلك ما يُغنيك عن الإعادة.

خريدة مُخمَرة

رُوِي أنَّ ملَكَ الموْتِ كان يقبِضُ أولًا الأرواحَ بِلا ألَمٍ، فيَسُبُّه الناسُ، فشكى إلى الله تعالى، فشَدَّدَ الألَمَ على الميِّتِ لِيكونَ في شُغْلٍ عن سبِّه، ورُوِي أيضًا أنّه كان يقبِضُ الأرْواح جهْرةً حتّى لطَمَه موسى عليه السلام حين جاءَه لِقَبْضِ روحِه. ذكَره اللَّقانيُّ في كبيرِه.

*****

الخوخة الثانية: مفارقة الروح للبدن

قال ابنُ القيِّم: اختُلِف في أنَّ الروحَ تموتُ مع البَدَن أم الموتُ لِلبَدَنِ وحْدَه على قولَيْن، والصوابُ أنّه إنْ أريدَ بِذوْقِها الموتَ -أي في قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[1]- تألُّمها بمُفارَقة الجَسدِ، فنَعَمْ هي الذّائقةُ الموتَ بِهذا المعنى، وإنْ أُريدَ أنَّها تُعْدَمُ وتَفنى مع البَدَنِ فلا، بلْ هي باقيةٌ بعدَه بالإجماعِ في نعيمٍ أو عذاب. اهـ

أقولُ: مِمَّنْ حكى الإجماعَ على ذلك أيضا اللَّقاني في شرْحِ قولِه: «وفي فنا النفسِ لدى النَّفْخِ اختُلِف»، ونصُّه: الخِلافُ في فنائِها مقصورٌ على وقْتِ النَّفْخِ، أمَّا قبْلَه وبعْدَ الموْتِ فلا خِلافَ بينَ أهْلِ المِلَلِ مِن المسلمين وغيرِهِم في بقائِها مُنعَمَةً أو مُعذَّبة، إذ فناءُ البَدَن لا يوجِبُ فناءَ النفسِ المُغايِرة له، مُجرَّدَةً كانت أو مادِيَّةً، أي جِسْمانيةً حالّةً فيه، لِأنَّ كونَها مُدبِّرَةً له مُتصرِّفَةً فيه لا يقتضي فناءَها بِفنائِه، وهي حادِثةٌ يجوزُ عدَمُها وبقاؤها. اهـ

لكِنَّ كلامَ الإمامِ الغَزاليِّ صريحٌ في وقوعِ الخِلافِ في ذلِك، إذ قال: إنكارُ المُنكِرين لإعادةِ النفْسِ إلى الجَسَد في القبْرِ ثم في القِيامةِ -مصيراً إلى أنَّ قَوام روحٍ بِلا بَدَنٍ غيرُ معقول- إنكارٌ باطِلٌ، فإنَّ قِيامَ النفْسِ بِدونِ البَدَنِ ليس بِمُشْكِلٍ، بل المُشْكِلُ تعلُّقُه بِالبَدن وأنّه كيف تعلَّق وهو ليس بحالِ حُلولَ الأعْراضِ بالجواهر، فإنّه ليس بِعَرَضٍ بل جوْهرٍ قائمٍ بنفسه، يعرِفُ ذاتَه وخالقَه، وهو في هذه المعارِفِ لا يحتاجُ إلى شيءٍ مِن محسوساته، وهو في حالِ تعلُّقِه بِالبدن قادرٌ على أنْ يجعلَ نفسَه غافِلاً عن المحسوسات كلِّها

(١) وردت هذه العبارة القرآنية في ثلاث آيات: آل عمران ١٨٥، الأنبياء ٣٥، العنكبوت ٥٧

وعن السماءِ وسائرِ الأجْسام، ويكونُ في تلك الحالةِ عارفًا بذاتِه وبِحُدوث ذاتِه بافتِقارِها إلى مُحْدِثِها، ولا يَشْعُرُ بِشيءٍ مِن محسوساتِه.

والتَجَرُّدُ لِذِكر الله على الدوام يُفضي بِالمُتصوِّفةِ إلى هذه الحالة، حتى أنّه يعزُبُ عن ذِهْنه كلُّ ما سِوى الله تعالى، حتّى عن نفسه فلا يُحِسُّ بِشعورِه بِشيءٍ مِن المحسوسات والمعقولاتِ سِوى الحقِّ تعالى، ولا يَشْعُرُ بنفسه ولا بِعَدَمِ شعورِه بنفسِه، ولا يَشْعُرُ بِشعورِه بالحَقّ، بل يكونُ شاعِرًا بِالحقّ فقط، فإنِ الشعورَ بالشعور بالحقّ غفلةٌ عن الحقّ، فالمعنى المُتجرِّدُ لِمعرفة الحقّ كيف يحتاجُ إلى بَدَن، وكيف لا يستغني بِذاتِه عن الجَسَدِ الذي هو مَركبُ الحواسّ ولا يرى إلا المحسوسات، فمَن عقَلَ حقيقةَ النفس وعلِمَ قِوامه بِذاته لَمْ يُشْكِل عليه انفِصالُه عن الجَسَد، وربّما أشْكَلَ عليه اتّصالُه به إلى أنْ يعرِفَ أنه لا معنى له سِوى تأثُّرِ الجَسَد وتصرُّفِه تحت تصريفه وتحرُّكِه بِتحريكِه، كما يُعْلَمُ تحرُّكُ الأصابع بِتصريف الإرادةِ مع قطْعِه بأنّ الإرادةَ لِيست في الأُصْبُع، لكنَّ الأُصبعَ مُسخَّرةٌ لِما ليس فِيها. فالنفْسُ وإن لم تكُنْ في الجسدِ فالجَسَدُ مُسخَّرُها، فهذا التسخيرُ يجوزُ أن يحدُثَ ويزولَ ويعود، ولا يستحيلُ في العقل شيءٌ منه، فعلى هذا يجِبُ التصديق بما جاء فِيه من التفريقِ والإعادة. اهـ

ولعلَّ ابنَ القيِّمَ واللَّقاني لم يعتدَّا بِقولِ مَن قال بِفنائِها بفناءِ البدن.

ثم قال اللَّقاني: وحاصِلُ الخِلاف -أي الذي أشار إليه بقولِه: وفي فنا النفسِ لدى النَّفْخِ اختُلِف- أنّها هل تَفْنى عند النفخة؟ فقال بذلك جماعةٌ لِظاهرِ قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾[2]، وقولِه:

(١) سورة الرحمن: الآية ٢٦

(٢) سورة القصص: من الآية ٨٨

﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَن فِي ٱلأَرْضِ ...﴾ الآية[1].
وذَهَبَ القاضي والسُّبْكي وابنُ الفاكهاني[2] وغيرُهُم إلى أنّها لا تفنى، بل هي مِمّا استُثْنِي بقوله: ﴿إِلاَّ مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾، والنُّصوصُ القرآنية والأحاديثُ النبوية مُتّفِقةٌ على بقائِها بعد الموتِ ضرورةَ سُؤالِها في القبرِ وجوابِها ونعيمِها أو تعذيبِها فيه، والأصلُ في كُلّ باقٍ استِمْرارُه حتى يظهَرَ ما يصرِفُه عنه، وقد وردَ في الصحيح أنّه ﷺ قال: (إذا ماتَ أحدُكم عُرِضَ عليه مقعدُه بِالغداة والعشي، إنْ كانَ مِن أهل الجنة فمِن أهلِ الجنة، وإن كان مِن أهلِ النار فَمِن أهل النار ، فيُقالُ له: هذا مقعدُك حتّى يبعثَك الله إليه)[3]، ورُوِي عن ابنِ عباسٍ قال: «الموجودات المُحْدَثة التي لا تفنى سبعةٌ: اللوحُ، والقلَمُ، والعرْشِ، والكرسيُّ، والجنة، والنار ، والأرواحُ» وزيدَ أيضا عجَبُ الذّنب. فالجوابُ عن الآيةِ السابقة، أعني قولَه تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾، إمّا بِأنها عامةٌ خصّصَتْها الآيةُ الثانيةُ، أعني قوله ﴿إِلاَّ مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾، وقد دلّتِ الآثارُ الصحيحةُ على أنَّ المُستَثنَى مِن ذلك أمورٌ مِنها الرُّوحُ، أو أنّه لا استِثناءَ ولا تخصيصَ، وأنَّ معنى «هالك» قابِلٌ لِلهلاكِ مِن حيثُ إمكانُه وافتِقارُه، وكذا قولُه «فان» معناه قابلٌ للفناء لأنه مُحدَث، والمُحْدَثُ إنما يبقى قدْرَ ما يُبقِيه مُحْدِثُهُ، فإذا حَبَس البقاءَ عنه فنيَ، فهو قابِلٌ لِلفناء بذاتِه. على أنَّ بعضَهُم فرّقَ بين الهلاكِ والفناءِ، فجعَلَ الهلاكَ عِبارةً عن خُروجِ الشيء عن الوجه المُبتَغَى مِنه، والفناءَ عِبارة عن ذهابِ العيْنِ والأثَرِ ، والمُدّعَى بقاءُ الرُّوحِ القابِلِ لِلفناءِ، وهو لا يُنافي الهَلاكَ بذلك المعنى، والعربُ تُطْلِقُ الهلاكَ على الموْت وليس فناءً، لِبقاءِ عيْنِ الميّت معه، وإنْ كان إطلاقًا مجازيًّا لأنه سببُ الفناء. اهـ

(١) سورة الزمر: من الآية ٦٨

(٢) هو عمر بن علي بن سالم، تاج الدين الفاكهاني (٦٥٤-٧٣٤هـ) عالم بالنحو من أهل الإسكندرية. أشهر كتبه «التحرير والتحبير» في شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني في فقه المالكية. [الأعلام ٥/٥٦]

(٣) صحيح البخاري [كتاب الجنائز، باب الميت يعرض عليه بالغداة والعشي].

وأمّا كيفيةُ النفس بعد الموت فهي عِبارةٌ عن وجودِ جوْهرٍ مِثالي إدراكي مُجرّدٍ عن الأجسامِ الحِسّية دونَ الخيالية، إلّا أنَّ ذلك الوجودَ أيضا غيْرُ الحياةِ والإدراكِ، وقد علِمْتَ أنّ الحياةَ عندَنا جوهرٌ مُجرّدٌ عنِ الدّماغِ وسائرِ الأجْسام الطبيعية، وهي حيوانٌ تامٌّ مُتشخّصٌ سابِحٌ في دارِ الحيوانِ ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ﴾[1]، كذا في «الأسفار».

وفيه أيضا: إنَّ وجودَ الأرواح مُجرّدةً عن تعلُّقاتِ الأبْدانِ في عالَمِ المُفارَقات عِبارةٌ عن اتّحادِها مع جوْهَرِها العقلي، كما أنَّ وجودَها في عالَمِ الأجْسام عِبارةٌ عن تكثُّرِها وتعدُّدِها إفرادًا وإبعاضًا، يعني تعدُّدَها بتعدُّدِ الأشْخاصِ، وتعدُّدَ أجزائِها في نفسِها، حتّى أنَّ جُزْءَ النفسِ المُتعلّقَ بعضوِ القلْبِ غيْرُ جُزْئِها المتعلّقِ بعُضوِ الدّماغِ وغيرِ ذلك مِن الأعضاء، كما أنَّ جُزءَها الفِكري غيرُ جُزئِها الشَّهَوي، إلّا أنَّ هذه التجزئةَ نحْوٌ آخَرُ غيرَ تِلك التجزئةِ، ولِلنفس أنحاءٌ مِن التشريحِ والتفصيلِ يعرِفُها الكامِلون غيرَ تشريحِ البَدَن، وهكذا وجودُها في عالَمِ البرزَخِ المُتوسّطِ بين العالَمَيْن العقليِّ والحِسيِّ له تشريحٌ بنَوْعٍ آخَر. اهـ

وقولُه « وتعدُّدَ أجزائِها في نفسِها، حتّى أنَّ جُزْءَ النفسِ .. الخ» يُرشّحُ ما سبقَ عن الإمامِ مالكٍ ومَن نحا نحْوَه مِن أنّها صورةٌ كالجَسَدِ، وأنّها ساريةٌ في كُلِّ جُزْءٍ مِن البَدَنِ سرَيانَ الماءِ في العودِ الأخضر.

وفيما سبَقَ ويأتي أنّها تُعادُ في جِسم الميّتِ فتحِلُّ فيه حقيقةً عند السؤالِ، وذلك يُنافي قولَه أنّها بعد الموْت كِنايةٌ عن جوْهرٍ مِثاليٍّ مُجرّدٍ عنِ الأجسام.. الخ، إنْ كان على ظاهِرِه مِن الإطلاقِ الشّامِلِ لذلك الوقت. وقال الغزاليُّ: الرُّوحُ إذا فارقَتِ البَدَن تحمِلُ معَها القوةَ الوهمية بتوسُّطِ النُّطْقيةِ، فتكونُ حينئذٍ مُطالِعةً لِلمعاني المَحسوساتِ، لأنّ تجرُّدَها مِن هيئاتِ البَدَنِ غيْرُ مُمْكِنٍ، وهي

---

(1) سورة العنكبوت: من الآية ٦٤

عند الموت شاعرةٌ بالموت، وبعد الموتِ مُتخيِّلةٌ نفسَها، وتتصوَّرُ جميعَ ما كانت تعتقِدُه حالَ الحياةِ، وتُحِسُّ بالثواب والعِقاب في القبر. اهـ

وقال ابنُ العربي في الفتوحات في البابِ الخامس والخمسين وثلاثمائة: الموتُ بين النشأتيْن حالةٌ برْزخيّةٌ تغمُرُ الأرواحُ فيها أجسادًا برزخيةً خياليةً مِثل ما غمرتْها في النوم، وهي أجسادٌ مُتولِّدةٌ عن هذه الأجسام التّرابيةِ، فإنّ الخيالَ قوةٌ مِن قواها، ومُدّةُ البرزخِ مِن النشأة الآخِرة بمثابة حمْلِ المرأةِ الجنينَ، يُنْشِئُه الله نشئًا بعد نشءٍ، فتختلِفُ عليه أطوارُ النَّشآتِ إلى أنْ يولَدَ يومَ القيامة، وكذا قيل في الميّتِ إذا ماتَ «قامت قيامتُه» أي ابتُدِئَ فيه ظُهورُ النشأةِ الأُخرى في البرزخِ إلى يوم البعْث، فيُبعَثُ مِن البرزَخِ كما يُبعَثُ مِن البطْن إلى الأرضِ بالوِلادة على غيرِ مِثالٍ سبَقَ مِمّا ينبغي لِلدّارِ الآخِرة. اهـ

ونقلْنا فيما سبَق عنه في الباب الرابع والثمانين ومائتين مِن الفُتوحات، أنَّ الرُّوحَ الإنساني أوجَدَه الله مُدبِّرًا لِصورةٍ حِسية، سواءٌ كان في الدُّنيا أو في البرزَخ أو في الدار الآخِرةِ أو حيثُ كان، فأوّلُ صورةٍ لبِسَها الصورةُ التي أُخِذَ عليه فيها الميثاقُ بالإقرار بِرُبوبيةِ الحقِّ عليه، ثُم حُشِرَ مِن تلك الصورةِ إلى هذه الصورةِ الجِسمية الدُّنيوية، وحُبِس بِها في رابِعِ شهْرٍ مِن تكوُّنِ صورةِ جَسَدِه في بطْنِ أُمّه إلى ساعة موتِه.

ثم قال: فإذا ماتَ حُشِرَ إلى صورةٍ أُخْرى مِن حين موتِه إلى وقتِ سُؤالِه، فإذا جاء وقتُ سؤالِه حُشِرَ مِن تِلك الصورةِ إلى صورة جَسَدِه الموصوف بِالموتِ فيحيا بِه، ويُؤخَذُ بِأسماع الناس وأبصارِهم عن حياتِه بذلك الرُّوح، إلّا مَنْ خصّه الله بِالكَشْفِ مِن نبيٍّ أو وليٍّ، ثم يُحشَرُ بعدَ السؤالِ إلى صورةٍ أخرى في البرزَخِ يُمْسَكُ فيها، والنّومُ والموتُ في ذلك على السّواء إلى نفخةِ البَعْثِ. وسيأتي تتِمّةُ كلامِه هذا في الكلامِ على نشأةِ البعْثِ إنْ شاء الله تعالى.

وقال في الباب الرابع والسبعين وثلاثمائة: وجميعُ ما يراه الإنسانُ في الآخِرةِ يراه بِعينِ الخيالِ، وهو مُعتبَرٌ ثابتٌ في تلك الدارِ، باقٍ فيها لأنّها موطِنُه، وإنما لم يُعتَبرْ وجودُ ما يراه بِها ههُنا في المُناجاةِ وغيرِها لِضعْفِه وعدَمِ بقائِها في هذه الدارِ، ووقوعِ الحِجابِ عنها بعد أقصَرِ مُدّةٍ، فلا تعويلَ عليها هُهنا لِزوالِها عن المُشاهَدَةِ سريعًا، إذ ليس هذا العالَمُ موطِنَ وجودِها، فبِالموتِ يرتفِعُ الحِجابُ فتدومُ مُشاهدَتُها، وتلك الصُّورُ المشهودةُ بِها ليستْ خارِجةً عن ذاتِها، بل عيْنُها، فالأجسادُ في الآخِرةِ وفي عالَمِ الخيالِ غيْرُ الأرْواحِ، وهذا معنى تجسُّدِ المعاني وتجسُّدِ الأرواحِ، وهو لا يكونُ إلّا في ذلك العالَمِ، وصُورُ الأشْياءِ إذا مثّلَها الله تعالى فيما شاءَ أنْ يُمثِّلَها كانت مُتخيَّلةً، فيرى أشخاصًا رأيَ العيْنِ كما يرى المعانيَ بِعيْنِ البصيرةِ، والله تعالى إذا قلَّلَ الكثيرَ وكثَّرَ القليلَ فما تراه إلا بِعَيْنِ الخيالِ لا بِعيْنِ الحِسِّ، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِيٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِيٓ أَعْيُنِهِمْ﴾[1]، وقال: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ﴾[2]، وما كانوا مِثْلَيهِم في الحِسِّ، فلو لم تَرَوهُم بِعين الخيالِ كان الكثرةُ في القليلِ كَذِبًا، وإنْ كان بِعيْنِ الخيالِ كانت حقًّا، وعكْسُه لأنّه حقُّ الخيالِ.

ثم قال في الحادي والثمانين وثلاثمائة: وما أحسَنَ تنبيهَ الله تعالى عِبادَه مِن أولي الألبابِ، إذ قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾[3]، فمِنَ الأرحامِ ما يكونُ خيالًا، فيُصوِّرُ فيه المُتخيَّلاتِ كيفَ يشاءُ، من نِكاحٍ معْنويٍّ وحمْلٍ معنويٍّ، يفتَحُ الله في ذلك الرَّحِمِ المعانيَ في أي صورةٍ ما شاء ركَّبَها. اهـ

أقولُ: ربّما يوهِمُك ذلك -أعني كوْنَ الأرْواحِ يكونُ لها في ذلك العالَمِ

(١) سورة الأنفال: من الآية ٤٤

(٢) سورة آل عمران: من الآية ١٣

(٣) سورة آل عمران: من الآية ٦

صوراً وأجسادًا يُركِّبُها الله تعالى- مُنافاةَ كونِها مِن المُجرداتِ، خُصوصا بعد مُفارقةِ الأبدان، فإنَّ معناه أنَّ الرُّوحَ تتشكَّلُ وتتصوَّرُ في ذلك العالَم، وسيأتي أنها تأكُلُ وتشرَبُ وتتحدَّثُ، وذلك لا يُنافي تجرُّدَها عن هذا العالَمِ بل يُؤكِّدُه، إذْ لِله عوالِمُ كثيرةٌ غيْرَ هذا العالَمِ، بعضُها ألطَفُ مِن بعْض، كُلُّها مِن المُفارَقاتِ عن هذا العالَمِ وعن الموادِ الكونية، وقد قال في «الأسفار»: إن هذا الجِسْمَ البرزَخيَّ مِن مظاهِرِ الرُّوح، وكينونَتَهُ في هذا البَدَنِ ليس بِتداخُلٍ ولا اشتِباكٍ، لكن يُشْبِهُهما. اهـ. وسبَقَ عن الغزاليِّ آنِفا أنَّ تجرُّدَها عن هيئاتِ البَدَنِ غيرُ مُمْكِنٍ، فلا تكُنْ مِن المُمترين، واحْمَدِ الله أنْ علَّمك في هذا الفصل ما لم تكُنْ تعلَمْ، وكان فضلُ الله عليك عظيما.

وقال ابنُ القيِّم: الأرواحُ تتمايَزُ فتتشكَّلُ بأشكال مخصوصةٍ بِها تتعارَفُ بعد مُفارقةِ الأشباح، على قاعدةِ أهل السُّنة مِن أنها ذواتٌ قائمةٌ بنفسِها، تذهَبُ وتَجيئُ، وتَصعَدُ وتنزِل، فتأخُذُ مِن بَدَنِها صورةً تتميَّزُ بِها عن غيرِها، فإنَّها تتأثَّرُ وتنفعِلُ عن البَدَنِ كما يتأثَّرُ البَدَنُ وينفعِلُ عنها، فيكتسِبُ البَدَنُ الطيِّبَ والخبيثَ مِنها، ويُكسِبُها هي أيضا مِنه، بل تميُّزُها بعد المُفارقة يكونُ أظْهَرَ مِن تميُّزِ الأبدان فإنَّها كثيرا ما تشتبِه، والأرواحُ قلَّما تشتبِه، وها أنت ترى أخوَيْنِ شقيقَيْنِ مُشتبِهَيْنِ في الخِلْقة غايةَ الاشتِباه، وبيْن روحَيْهِما غايةُ التبايُن، ثُمَّ قلَّ أنْ ترى بَدَنا قبيحًا وشكْلًا شنيعًا إلّا وجدتَه مُركَّبًا على نفسٍ تُشاكِلُه وتُناسِبُه، وبالعكس، ولهذا تأخُذُ أصحابُ الفِراسةِ أحوالَ النفوس مِن أشْكالِ الأبدان. وإذا كانت الملائكةُ تتميَّزُ مِن غير أبدانٍ تحملُهُم، وكذا الجِنُّ، فالأرواحُ الشريفةُ أولى، وما ذكره الغزاليُّ في «الدُّرة الفاخِرة» مِن أنَّ روحَ المؤمِن على صورةِ النَّحْلة وروحَ الكافِرِ على صورةِ الجَرادِ لا يُعْرَفُ له أصلٌ، وكأنّه أخذَ الأوّلَ مِن حديثِ النفخ في الصُّور إذ فيه: (فتخرُجُ الأرواحُ مِن الصور مِثْلَ النحْلِ قد ملأتْ ما بين السماءِ والأرض...) الحديث، ولا يخفى أنَّ هذا ليس تشبيهًا في

الهيئةِ والصورةِ بل في الخُروجِ وهيئتِه، بل هو الظاهِر مِن قولِه «قد مَلأتْ ما بين السماء والأرضِ». اهـ

أقولُ: قولُ ابنِ القيِّم «فإنّها تتأثّرُ وتنفعِل عن البدن وتأخُذُ منه صورةً تتميّز بها.. الخ»، وقولُ الغزالي «إنّ تميُّزَها عن هيئاتِ البَدَن غيرُ ممكنٍ» يُخالفُ ما نُقِل عن ابنِ العربي مِن تغايُر صُورِها في نشأتِها، وأنّه إذا مات الإنسانُ حُشِرَتْ روحُه في صورةٍ أخرى غيرِ صورتِه الجِسمية الدُّنيويةِ مِن حينِ موْتِه إلى وقتِ سؤالِه، ثم يُحشَر مِن تلك الصورةِ إلى صورةِ جسَدِه الموصوفِ بالموت، ثُمّ يُحشَر بعد السؤال إلى صورةٍ أخرى، إلى آخر ما قدّمناه عنه، إلا أنْ يكونَ مع تبدُّلِ صُورِها المذكورةِ لا تزالُ هيئةُ الجسم الدنيوي وأثرُها لائحةً عليها، كما أنها بعد مُفارقةِ البدن بالموت لا يزالُ لها نوعُ اتصالٍ به، وإن كانت في البرزَخِ فوقَ السمواتِ أو تحتَ الأرضِ أو بينَهُما على ما يأتي بيانُه، واللهُ هو العليم الخبيرُ، فكُنْ بِهذه الفوائدِ البديعةِ والأسرارِ الغريبة عليما، واحْمَدِ الله على ما علَّمَك مِن هذا الفصْلِ ما لم تكُنْ تعلَمْ، وكان فضلُ الله عليكَ عظيما.

[سؤال القبر]

وأمّا السؤالُ في القبرِ فقَدْ ورَدَتْ له الأحاديثُ الصحيحةُ، كما في الحديثِ الطويل المارِّ آنفا، وكما في حديثِ أسماءَ أنَّ الميِّتَ إذا وضِعَ في قبْرِه وتولّى عنه أصحابُه، حتّى أنّه ليَسْمَعُ قرْعَ نِعالِهِم، أتاه مَلَكانِ فيُقْعِدانِه ويقولانِ له: من ربُّك؟ وما هذا الرَّجُلُ الذي بُعِث فيكم؟ فأمّا المؤمنُ فيقولُ: ربي الله، هو مُحمّدٌ رسولُ الله جاءَنا بالبيناتِ والهُدى فآمنّا به واتّبَعناه، فيُقال له: نَمْ نومةَ العروسِ، وأمّا المُنافِقُ أو الفاجِر فيقولُ: لا أدْري، سمِعْتُ الناسَ يقولون شيئًا فقُلْتُه، فيقولان له: لا دَرَيْتَ ولا تلَيْتَ، ثم يُضْرَبُ بِمَقْمَعةٍ مِن حديدٍ.. الحديث، وهو في الصحيحين، وهو كغيرِهِ صريحٌ في أنَّ الميِّتَ يسمَعُ ويُجيبُ.

وأنكرتْ ذلك عائشةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لآيةِ ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[1]، وآيةِ ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾[2]، وأُجيبَ بأنَّ عمومَ الآيتين ليس من كُلِّ الوجوهِ، فجازَ أنْ يسْمَعوا في وقتٍ ما أو حالٍ ما، وقد وُجِد المُخصِّصُ هنا، وفي حديثِ ابنِ عبَّاس: (ما مِن أحَدٍ يمُرُّ بقبرِ أخيه المؤمنِ الذي كان يعرِفُه في الدُّنيا فيُسَلِّمُ عليه، إلَّا عرفَه وردَّ عليه السلامَ)[3]. وفيه دلالةٌ على أنَّ الله يُحيي الميِّتَ في قبره للسُّؤالِ بأنْ يُعيدَ الله الروحَ إلى جميعِه أو بعْضِه، أو يخلُقَ الحياةَ فيه أو في جُزْءٍ منه، ويخلُقَ فيه الإدْراكَ ويُجيبُ كما قاله ابنُ حجر.

قال ابنُ القيم: هي حياةٌ لا تحصُلُ بِها الحياةُ المعهودةُ التي تقومُ بها الرُّوحُ بالبَدن وتُدبِّرُه، وإنما يحصُلُ بِها للبَدَنِ حياةٌ أُخْرى يحصُلُ بِها الامتِحانُ بالسؤال، كما أنَّ حياةَ النائمِ غيْرُ حياةِ المُسْتيقِظ، فإنَّ النومَ أخو الموتِ ولا ينفي عن النائمِ الحياةَ، فكذا حياةُ الميِّتِ أمْرٌ مُتوسِّطٌ بين الموتِ والحياة، كتوسُّطِ النومِ بينَهُما، وأنَّ السؤالَ غيْرُ خاصٍّ بالمؤمنين، بل يكون للمؤمنين والمُنافِقين والكافرين لِقولِه في الحديثِ (وأما المنافق أو الفاجِر..) الخ، وهو الصحيحُ وإنْ قِيلَ أنّه خاصٌّ بغيرِ الكُفّار. واستُثْنِي مِن ذلك جماعةٌ لا يُسألون في القبرِ كما دلّت عليه الأحاديثُ منْهُم الشُّهداءُ، والأنبياءُ، والصّديقون، والمُرابِطون، والمواظِبُ على قِراءة «تبارك الملك» كلَّ ليلةٍ، والمبطونُ أي الذي يصيبُه الاستِسقاءُ كما استَظْهَره القُرطبي، والميِّتُ ليلةَ الجُمْعة أو يومَها دليلٌ على سعادتِه وحُسْنِ حالِه، قال في شرْحِ منظومةِ التَّثبيت: ويلتحِقُ بذلك الميِّتُ يومَ الخميس بعد الظُّهْر وليلةَ السبْتِ إلى طُلوع الشمسِ، وكذا المطعونُ أو مَن مات زمَنَ الطاعونِ صابراً مُحْتسِبًا ولو بِغير طَعْن.

---

(1) وردت هذه العبارة القرآنية في آيتين: النمل ٨٠، الروم ٥٢.

(2) سورة فاطر: من الآية ٢٢

(3) رواه ابن عبد البر في «الاستذكار».

وهل تُسألُ الملائكةُ؟ قال الفاكهانيّ: الظاهِرُ عندي سؤالُهم، وتوقَّفَ في سؤالِ أهْلِ الفترةِ والمجانينَ والبُلْهِ. اهـ

قُلتُ: توقُّفُه في هؤلاءِ يقتضي أنَّ غيرَهُم من أُمَمِ الأنبياءِ السابقة يُسألون، وعليْه فالظاهِرُ أنّ كُلّ أُمة تُسأل عن نبيِّها، ووجه التوقُّفِ في أهل الفترةِ عليه ظاهِرٌ، فإنّ كُلَّ نبيّ من الأنبياء السابقين ينقطِعُ التكليفُ بشريعتِه بموْتِه، ولا يكونُ مَن بعدَه مُكلَّفًا إلا ببعث رسولٍ آخر، فمَنْ مات حينئذ منهم بين الرَّسولَيْن لا يظهَرُ لِسؤالِه عن النبي السابِقِ أو اللاحِقِ حِكْمةٌ، وإذا قُلْنا أنَّ السؤالَ خاصٌّ بالأمة المحمدية فلا توقُّفَ حينئذ.

وفي سؤالِ الأطفالِ خِلافٌ كبير، فجزَمَ القُرطبيُّ وبعضُ الحنَفية وبعضُ الحنابِلة والمالِكيةُ بِسُؤالِهم، وأنه يُكمَّل لهم العقْلُ ليعرِفوا بذلك منزِلَتَهُم وسعادتَهُم، ويُلْهَمون الجوابَ، وتوقَّف بعضُ العُلماءِ فيهِم.

والسؤالُ -قيل- مرةٌ واحِدة، وقيل ثلاثةُ أيّام، وقال الجلالَ: يتكرَّرُ سبعةَ أيّام لِلمؤمِنِ وأربعين لِلكافِر، وبرْهَنَ عليه بِما أفردَه بالتأليف[1]. والسؤالُ يكونُ لِلرُّوحِ والبَدَن، وقال طائفةٌ: لِلبَدَنِ فقَط، وأنكرَهُ الجُمهورُ، وقال آخرون: لِلرُّوحِ بِلا بَدن، وهو غلَطٌ وإلّا لَمْ يكُنْ لِلقَبْرِ اختِصاصٌ بذلِك، قاله ابنُ حَجَر.

ومَنْ أكلتْه السِّباعُ قال القُرطُبيّ: لا يبْعُدُ أنّ الله يخلُقُ الحياةَ في جُزْءٍ مِن أجزائه فيُسألُ ويُجيب، ولو لم يُدْفن الإنسانُ بل بقيَ موضوعًا بين الناس فلا يمتنِعُ أنْ يأتيَه الملَكان ويسألانِه مِن غيرِ أنْ يشعُرَ الحاضِرون، ويُجيبُهُما مِن غير أن يسمعَ أحدٌ من الناس، ومِثال ذلك نائِمان بيننا، أحدُهما يُنعَّمُ في نومه والآخر يُعذَّب، ولا يشعُرُ بِحالِهِما أحدٌ مِمَّن حولهما، فإذا استيقظا أخبرا بِما

(١) أفرد الجلال السيوطي لذلك مؤلفه المسمّى «شرح الصدور بشرح حال الموتى في القبور».

رأيا، وكذا يجدُ المُفكِّرُ لذَّةً أو الما لِما يُفكِّرُ فيه ولا يُحسُّ بذلك أحدٌ، وبهذا يُردُّ على مَن أنكرَ مِن المُلحِدة عذابَ القبرِ مُحتَجًّا بأنّا نكشِفُ القبر فلا نجِدُ شيئًا مِن ذلك ونجِدُ الميتَ على حالِه.

ثُمّ المؤمِنُ يُوفَّق لِلجواب الصالح وإنْ كان عاصيًا، وورَدَ أنَّ الشيطانَ يحضُرُ في زوايا القبر عند السؤالِ ويُشير إلى الميّتِ حين يُقالُ له «مَنْ ربُّك» أنه ربُّهُ، كما ذكرَه التِّرمذي في «نوادِرِ الأصول»، وأمّا حُضورُ المصطفى ﷺ فذَكَر ابنُ حجَرٍ أنّه لم يرِدْ، ولا حُجَّةَ في قول الملَكيْن «في هذا الرَّجُل»، لأن الإشارةَ تكون لِما في الذِّهْن، وحِكمةُ السؤالِ إظْهارُ شرَفِه ﷺ كما يُشيرُ إليه حديثُ (فأمّا فِتنةُ القبْرِ فبي تُفتَنون وعنّي تُسألُون) أخرجه أحمدُ والبيهقي، فهي خُصوصيةٌ له ﷺ بأنّه يُسألُ عنه الميّتُ في قبره، أو إعلامًا بالمآل والعاقبة، أو استِخراجُ ما انطوَتْ عليه الضمائِرُ في الإيمان، قاله اللّقاني.

أقولُ: كونُ حِكمةِ السؤالِ إظْهارَ شرَفِه ﷺ وأنَّ ذلك مِن خصائِصه، ينافي القولَ بِجَرَيانه في الأمم السابِقة، المتفرِّعُ عليه استِثناءُ أهْلِ الفترة، ثُم ما المُرادُ بإظهارِ شرَفِه، فإنْ كان عِند الملَكيْن السائلَيْن فهما عالِمانِ بشرفه ﷺ بِدونِ ذلك، إلّا أنْ يكونَ المرادُ زيادةَ الشرف بِكونه يُسألُ عنه في القبْرِ كما يُسألُ عن الربِّ تبارك وتعالى. وممّا قرَّرَه لنا الأستاذُ الوالِدُ رحمه الله تعالى في درْسِه أنَّ حِكمةَ السؤالِ إظْهارُ شرَفِ المؤمنين عند الملائكة، إذ كانوا طعنوا فيهم بِقولِهِم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا ..﴾ الخ، بِثباتِهم على الإيمانِ بالله ورسوله أحياءً وأمواتًا، لتحقيقِ قولِه تعالى ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]. اهـ. ولا يخفَاك أنَّ هذا إنّما يظهَرُ على القول بتخصيص السؤال بالمؤمنين، أمّا على أنّه للكُفّارِ أيضا فكيف؟ خُصوصًا وهم الأكثرُ بأضعافٍ مُضاعَفةٍ في كل أمّة.

---

(١) سورة البقرة: من الآية ٣٠

هذا، ودُخولُ الملَكين القبْرَ إمّا لِلطافةِ الملَك، فيلِجُ في خلال المقابِر ويتوصّل إلى الأمواتِ مِن غير نبْش، أو ينبِشُها ثم يُعيدُها الله إلى حالِها. قلتُ: لا حاجةَ لهذا، فقد ورد أنَّ الملك يمشي في الأرض كمشي الإنسانِ في الماء، واسمُ الملَكيْن السائليْن «مُنكَر» و«نكير» كما هو مشهور، لا «ناكر» و«نكير» كما سمِعناه مِن بعضِ مظاهِرِ عُلماءِ العصر، وهي تسميةٌ خاليةٌ مِن التلقيبِ فلا ذمَّ فيها، إذِ الأسْماءُ غيرُ الألقابِ ليس فيها إشعارٌ بمدحٍ أو ذمٍّ، وبه يسقُطُ قولُ أكثرِ المعتزِلة: لا يجوزُ تسميةُ ملائكةِ الله بذلِك، إنّما المُنكَر ما يبدو مِن تلجلُجِ المسؤولِ. وهُما لِلمؤمِنِ والكافِر، وقيل: اللذان يسألان المؤمِنَ ملَكانِ آخرانِ، اسمُهما «مُبشِّر» و«بشير»، لكن لا دليلَ على ذلك كما لا دليل على أنَّ معَهُما ثالثا اسمه «رومان» كما قيل، وإنْ ورد حديثُه بِسَنَدٍ ليِّن، قاله ابنُ حجر. ثم إنَّهما قد يسألانِ الميِّتَ معًا، وقد يسألُه أحدُهُما فقط كما في رواية أبي داود، وذكر القُرطبيّ أنهما يُخاطِبان الخلْقَ الكثير في الجِهةِ الواحِدةِ مِنهم، فالمسؤلون مُتعدِّدون في أقطارِ الأرضِ، فيُخَيَّلُ لكل واحِدٍ أنّه المخاطَبُ دونَ مَن سِواه، والله يُسْمِعُ مَن يشاءُ وهو على كل شيءٍ قدير، ومِثلُ هذا مُحاسَبةُ الله الخَلْقَ يومَ القِيامةِ.

[لغة السؤال في القبر]

واختلَفَ العُلماء في السؤال، هل هو بالعربيةِ أو بِالسُّريانيةِ؟ أو كلُّ إنسانٍ يُسَأَلُ بِلُغتِه؟ قال ابن حجرٍ: ظاهِرُ الأحاديثِ وأقوالُ السَّلَف أنهما يُسألان كُلَّ أحدٍ بِلسانِه ولُغتِه، وقال البُلقيني: جميعُه بِالسُّريانية. قال الجلالُ السُّيوطيّ في منظومتِه:

ومِن عجيبِ ما ترى العينانِ * أنَّ سؤالَ القبْرِ بِالسُّرياني

أفتى بذاك شيخُنا البُلقيني * ولم أرهُ لِغَيْرِهِ بِعيني

قُلتُ: وما في الحديثِ الشريفِ مِن قولِه (فيقولان له: ما ربُك وما دينُك وما هذا الرجُل الذي بُعث فيكم..) الخ لا يُعيِّنُ أنّه بالعربية، لاحتمالِ أنْ يكونَ ذلك ترجمةً عنه، وإن كان خِلافَ الظاهِر، وهذا معنى قول ابن حجر «ظاهِر الحديث»، وقولُ السّيوطي «لم أرَ له سندًا» لا يقتضي أنَّ له في الواقِع سندًا، بل سَندًا صحيحًا حتّى يكونَ حُجّةً، إذ مِثْلُ ذلك لا يُقالُ مِن قِبل الرأي، فله حُكْمُ المرفوعِ كما قرَّره علماءُ الاصطِلاح.

وعلى أنّه بالسُّريانيةِ فلفظُه كما نقَلَه «اتره اكره سالحين»، وفي الإبريز ما نصُّه: وسألتُه -أي شيخَه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ- عن سُؤالِ القبر، بِالسُّريانيةِ هو أو بغيرِها؟ فقال رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: هو بِالسُّريانية لأنَّها لغةُ الملائكة والأرواح، ومِن جُملةِ الملائِكةِ ملائكةُ السؤال، وإنّما يُجيبُ الميّتَ عن سؤالِهما رُوحُه، وهي تتكلّمُ بِالسُّريانية كسائرِ الأرواحِ لأنّه قد زال عنها حِجابُ الذّاتِ فعادت إلى حالتِها الأولى، فقُلتُ: يا سيدي، نُريد مِنكم أنْ تمُنُّوا علينا بِذِكرِ كيفيةِ السؤال والجوابِ بِالسُّريانيةِ، فقال رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: أمّا السُّؤالُ فإنَّ الملَكيْن يقولانِ له: «مَرازُهُو» -بفتحِ الميم مع تشديدٍ ضعيفٍ، وبفتحِ الراء المهمَلة وبعدها ألِف، وبعد الألف زايٌ ساكنة، وبعد الزاي هاءٌ مضمومةٌ بعدها واو ساكنةٌ سُكونا ميتا، ومن شاء أن يجعَلَها هاءً واقفةً ويجعلَ بعدها صِلةً هكذا «هو» فله ذلك- ومعنى هذه الحروفِ أنّه يُشير بالحرف الأوّل إلى سائرِ الكائنات، وبِالحرفِ الثاني إلى سائرِ الخيراتِ التي فيها، فيدخُلُ في الخيراتِ سيِّدُ الوجودِ ﷺ، وجميعُ الأنبياءِ والملائِكةِ عليهِم الصلاةُ والسلامُ، والكُتُبُ السّماويةُ والجنةُ واللوْحُ والقلَمُ، وجميعُ الأنوار التي في السموات والأرضين، وما في العرش وما تحتَه وفوقَه، إلى غيرِ ذلِك مِن الخيراتِ، ويُشيرُ بالحرف الثالث -وهو الزاي- إلى جميعِ الشُّرورِ، فيدخُلُ في ذلك جهنمُ -أعاذنا الله منها- وكُلُّ ذاتٍ خبيثةٍ شريرةٍ كالشيطان، وكُلُّ ما فيه شرٌّ، ويُشيرُ بِالحرف الرابع -وهو الهاء- إليْه تعالى.

وعادةُ اللُّغةِ السُّريانيةِ الاكتفاءُ بإرادةِ وضْعِ المعاني مِن غيْرِ وضْعِ ألفاظٍ تدُلُّ عليْها، وذلك كالقَسَمِ والاستِفهام والتمَّني وغيرِ ذلك، فالاستفهامُ هُنا مرادٌ بقرينةِ السُّؤالِ مِنْ غيرِ حرْفٍ دالٍّ عليه، فكأنّه قيل: المكوّناتُ كُلُّها والأنبياءُ والملائكةُ والكُتُبُ والجنةُ وجميعُ الخيرات، والشّياطينُ وسائرِ الشرور، هل هو تعالى خالِقُها أم غيرُه؟

قال: وأمّا الجوابُ فإنّ الميّتَ إذا كان مؤمِنًا فإنه يجيبُهُما بقولِه: «مَّرادْأَزِيرهو» -بفتح الميم مع تشديدٍ ضعيف كالأول، وبعدها راءٌ مفتوحة بعدَها ألفٌ ساكنة، وبعد الألفِ دالٌ ساكنةٌ، وبعدَ الدالِ همْزةٌ مفتوحةٌ، وبعدَ الهمْزةِ زايٌ مكسورةٌ بعدَها تحتيّةٌ ساكنةٌ سُكونًا ميْتًا، وبعد الياءِ راءٌ ساكنةٌ بعدَها هاءٌ موصولةٌ بواوٍ ساكنة سُكونًا ميتا- فأُشيرَ بالحرفِ الأول إلى المكوّنات كُلِّها كما سبَقَ، وأُشيرَ بالحرف الثاني إلى نورِ سيدِّنا محمّدٍ ﷺ وجميعِ الأنوارِ التي تفرَّقَتْ منه، كأنوارِ الملائكةِ والأنبياء والرُّسُلِ عليهم الصلاة والسلام، وأنوارِ اللوْحِ والقلَمِ والبرزَخِ، وكلِّ ما فيه نورٌ، وإنّما فسَّرنا هذا الحرفَ في الجوابِ بهذا التفسيرِ، وفسَّرناه في السؤال بالتفسيرِ السابقِ، لِأنَّ المُجيبَ مِن أمّةِ النبي ﷺ، فهو يُريدُ أنْ ينخرِطَ في سِلْكِه ويدخُلَ تحْتَ لوائِه، فلذلك يزيدُ في جوابِه هذا الحرفُ المعنى الذي ذكرْناه، ولا يُخالِفُ تفسيرَه في السّؤالِ بِجميعِ الخيْراتِ، لِأنَّ كُلَّ خيْرٍ إنّما تفرّعَ منه نورُ نبيِّنا ﷺ.

قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وأُشيرَ بالحرفِ الثالث -وهو الدالُ المُسكَّنة- إلى حقيقةِ جميعِ ما دخَلَ تحتَ الحَرْفِ الذي قبْلَه، فكأنه يقول: ونبيُّنا ﷺ حقٌّ، وسائرُ الأنبياءِ حقٌّ، وسائرِ الملائكةِ حقٌّ لا شَكَّ في جميعِ ذلك وجميعِ ما دَخَلَ تحتَ الحرفِ السابقِ، وأُشيرَ بالحرفِ الرابع -وهو الهمزةُ المفتوحة- إلى مدلولِ ما بعدها إذ هي في لُغةِ السُّريانيةِ مِن أدوات الإشارة، كلفظة «هذا» و»هذه» في العربية، والزاي التي بعدَها وضِعَتْ لِتدلَّ على الشرِّ كما سبَق، فيدخُلُ تحتَها

الظَّلامُ الأصليُّ وكلُّ ظلامٍ تفرَّع عنه، فهي أُريدُ بها ضدُّ ما أُريدَ بالحرف الثاني، فيدخُلُ فيها جهنَّمُ وكُلُّ ما فيه ظلامٌ وشرٌّ، وأُشير بالراء المُسكَّنة إلى حقيقة كُلِّ ما يدخُلُ تحت الحرف الذي قبْلَه وهي الزايُ المكسورةُ التي أُشْبِعت بالياء الساكنة، وأُشير بالهاء الموصولة إلى الذاتِ العليّة مِن حيثُ أنّه خالقُها ومالكُها ومُتصَرِّفٌ فيها وقاهِرٌ مُختار، فحاصِلُ معنى الجوابِ أنَّ جميعَ المُكوَّناتِ، ونبيَّنا ﷺ الذي هو حقٌّ، وسائرَ الأنبياءِ الذين هم حَقٌّ، وكافّةَ الملائكةِ الذين هُم حَقٌّ، وجميعَ الأنوارِ التي هي حَقٌّ، وعذابَ جهنَّم الذي هو حقٌّ، وكُلَّ الشرِّ الذي هو حقٌّ، هو سُبحانه وتعالى خالقُه ومالِكُه ومُتصرِّفٌ فيه، والمُختارُ فيه وحْدَه، لا مُعانِدَ له ولا شريكَ ولا رادَّ لِحُكمِه فيها.

قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: فإذا أجابَ الميِّتَ بهذا الجوابِ الحقِّ قال له الملَكان: «ناصِرْ» -بنونٍ أوّله بعدَها ألفٌ، وبعد الألف صادٌ مُهملة مكسورة، فراءٌ ساكنة- ومعنى الحرفِ الأول النُّورُ الساكِنُ في الذاتِ، المُشتَعِلُ فيها، ومعنى الثاني -وهو الصاد المكسورة- التّرابُ، والراءُ الساكنةَ تدُلُّ على حَقِّيَةِ المعنى السابِقِ، فمعنى ذلك: نورُ إيمانِك الساكِنِ في ذاتِك التُّرابيةِ -أي التي أصلُها مِن تُراب- صحيحٌ حَقٌّ مُطابِقٌ لا شكَّ فيه، قريبٌ من قولِه في الحديث: (نَمْ صالحًا، قد علِمْنا أنْ كُنتَ لموقِنا)[1]، والله أعلَم. اهـ

أقولُ: أمّا كوْنُ ما ذُكِرَ مِن كلامِ الملَكيْن للمُجيبِ المذكورِ معنى قولِه في الحديثِ (قد علمنا أنْ كُنت لموقِنا) فمُسَلَّمٌ، وأمّا كونُه معنى قولِه فيه (نَمْ صالِحا)، فمِن أين؟ ولم يَذْكُر في معنى هذه الكلمات ما يدُلُّ عليْه، ثُمّ إنّه لم يَذْكُر جوابَ الكافِر ولا ما يقولُ له الملَكان! ولعلَّ الشيخَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أشار بالسُّكوت عنه إلى أنَّ السؤالَ خاصٌّ بالمؤمنين، وعلِم منه التلميذُ ذلك فلم يسألْهُ عن ذلك

(١) رواه البخاري في صحيحه [كتاب الجمعة، أبواب الكسوف، باب صلاة النساء مع الرجال في الكسوف] من حديث أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

ثانيا، وفيه الإشارةُ أيضًا إلى أنه خاصٌّ بالأُمّة المُحمّدية كما لا يخفى على المُتأمّلِ، والله أعلَم.

[نعيم القبر وعذابه]

وأما نعيمُ القبْرِ وعذابُه فقد علِمْتَ أنّ بعضَهم أنكرَه، وعلِمْت ردَّه، وقد تطابَقَتِ الآياتُ والأحاديثُ الصحيحة عليه، فقد قال تعالى في حَقّ الشُّهداء ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَآ آتَاهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

في أبي السّعودِ: قال الإمامُ الواحِديّ: الأصَحُ في حياةِ الشُّهداء ما روى عن النبي ﷺ أنّ أرواحَهُم في أجْوافِ طيْرٍ خُضْرٍ، وأنهم يُرزقون ويأكُلون ويشرَبون، قالَ: ورُوِي عنه عليه الصلاةُ والسلام أنَه قالَ: (لمّا أُصيبَ إخوانُكم بأُحُدٍ، جعَلَ الله أرواحَهُم في أجْوافِ طيْرٍ خُضْرٍ، تدورُ في أنْهارِ الجَنّةِ -ورُوِي تَرِدُ أنهارَ الجنّةِ- وتأكُلُ من ثِمارِها، وتَسْرَحُ مِن الجَنّةِ حيثُ شاءَتْ، وتأوي إلى قناديلَ مِن ذَهَبٍ في ظِلِّ العرْش)[2].

قال: وفيه دلالةٌ على أنّ روحَ الإنسانِ جِسْمٌ لطيفٌ لا يفنَى بِخرابِ البَدَنِ، ولا يتوقّفُ عليه إدراكُه وتألُّمُه والتذاذُه، ومن قال بتَجريدِ النفوسِ البشريةِ يقولُ إن المُرادَ أنّ نُفوسَ الشّهداء تتمثّلُ طُيورا خُضرا وتتعلّقُ بِها وتلتذُّ بِما ذُكِر. اهـ

وقال الفخرُ الرازي في تفسيرِهِ: أثبَتَ بعضُهم هذه الحياةَ للأجسادِ، فمِنهم

---

(١) سورة آل عمران: الأيات ١٦٩-١٧١

(٢) رواه أبو داود في سننه [كتاب الجهاد، باب في فضل الشهادة].

مَن قال: إنّه تعالى يُصَعِّدُ أجسادَ هؤلاءِ الشُّهداءِ إلى السّمواتِ وإلى قناديلَ تحْتَ العرْشِ، ويوصِلُ أنواعَ السّعاداتِ والكراماتِ إليْها، ومنهم مَن قال: يتركُها في الأرضِ ويُحيِيها ويُوصِلُ هذه السعاداتِ إليها. اهـ

أقول: أمّا قولُ الأوّلين فربّما يُنافيه ما رُوِيَ أنّ مُعاويةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لمّا أرادَ أنْ يُجْرِيَ العيْنَ على قُبورِ الشُّهداءِ أمَرَ أنْ يُنادى «مَنْ كان له قتيلٌ فليُخْرِجْه مِن هذا الموضِع»، قال جابر: «فخرَجْنا إليهم فأخرجْناهم رِطابَ الأبْدانِ، فأصابَتِ المِسْحاةُ أُصْبُعَ رجُلٍ مِنْهُم فقطَرَتْ دمًا»، إلّا أنْ يُحمَلَ الجسَدُ على الصورةِ التي تُحْشَرُ إليها الروحُ مِمّا أسلفنا نقلَه عن ابنِ العربي.

وأمّا قولُ الآخِرين فطُعِنَ فيه بأنّا نرى أجسادَ هؤلاء الشُّهداء قد تأكُلُها السّباعُ، ونرى الميتَ المقتولَ باقيًا أيامًا إلى أنْ تتفسخَ أعضاؤه ويخرُجَ منه القيح والصديدُ، فإنْ جوَّزْنا كونَها حيةً مُنعَّمةً عاقِلةً عارِفةً لزِمَ القولُ بالسَّفْسطة.

وأُجيبَ عنِ الأوّل بأنَّ الله يُحيِيها حالَ كونِها في بُطون السّباع ويوصِلُ الثوابَ إليها، أو أنَّ هذه الأجزاءَ بعد انفصالِها مِن بُطون السّباعِ، يُركِّبُها الله تعالى ويُؤلِّفُها، ويرُدُّ الحياةَ إليها، ويوصِلُ النعيمَ لها، والله على كُلِّ شيءٍ قدير. ويظْهَرُ أن يُقالَ في الجواب كذلك: وإنَّ تفسُّخَ أعضاءِ مَن يبقى أيامًا وتمزُّقَ أوصالِه لا يحصُلُ لهُم إلّا إذا لم يُدْفنوا، فإذا دُفِنوا فلا تأكُلُ الأرضُ أجسادَهُم، بل يبقى كما شُوهِد كثيراً مِمَّنْ نُبِشَتْ قبورُهُم بعد مُدّةٍ مديدة، ولو فُرِضَ ولم يُدفَنْ أحدُهُم حتى تمزَّقَتْ أعضاؤه كُلَّ مُمزَّقٍ فليس ببعيدٍ على قُدرةِ الله تعالى أنْ يجمَعَ جميعَ أجزائِه مِن أجزاءِ الأرْضِ ويُركِّبها ويُحيِيها كما ذُكِر، ويودِعُها أيَّ محلٍ أرادَ مِنها مُنعَّمةً مُمَتّعة.

وقرَّرَ لنا أستاذُنا الوالد رحمه الله تعالى في درس التفسيرِ في هذه الآيةِ

الشريفةِ، أنّه يُؤتى إليهم برزقِهم من الجنة في قُبورِهم بُكرةً وعشيًّا، يتغذَّوْن ويتعشَّوْن كما يتغذّى ويتعشّى أهلُ الدُّنيا، ونقَلَ ذلك بِثَبَتٍ لم أكُنْ على ذِكْرٍ منه، وهو يؤيدُ هذا القولَ الثاني.

وأمّا تنعيمُ بقيّةِ أرْواحِ المؤمنين فدلَّ عليه الكتاب والسنة أيضا، قال تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾[1]، قال الفخْرُ: وفاءُ التعقيبِ تدُلُّ على أنَّ هذا الرَّوْحُ والريْحانُ والجنةُ حاصِلٌ عُقيبَ الموتِ. وفي حديثِ أسماء المتقدِّم ما يقتضي عذابَ القبر ونعيمَه، وكذا قولُه عليه الصلاة والسلام (القبْرُ إمّا روضةٌ مِن رياض الجنةِ أو حُفرةٌ مِن حُفَرِ النار).

ورُوِي عن عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال ليونس بنِ ظبيان: ما يقولُ الناسُ في أرواحِ المؤمنين؟ فقال يونُس: يقولون في حواصِلِ طيْرٍ خُضْرٍ في قناديلَ تحت العرش، فقال: سُبْحانَ الله، المؤمِنُ أكرَمُ على الله مِن أنْ يجعَلَ رُوحَه في حوْصَلةِ طيْرٍ أخضر، يا يونُسُ، المؤمِنُ إذا قبضَه الله صيَّرَ رُوحَه في قالَبٍ كقالَبِه في الدُّنيا، فيأكلون ويشربون، فإذا قدِمَ عليهم القادِمُ عرفوه بتلك الصورةِ التي كانت في الدّنيا.

قلتُ: هذا يُرشِّحُ ما فهِمناه في توجيهِ القوْلِ بإحياءِ أجْسادِ الشُّهداءِ، وأنّها تُنعَّمُ بالرُّوحِ والجَسَدِ على ما سلَفَ عن الشيخِ الأكبر، وقولُ الإمامِ علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «المؤمِنُ أكرمُ على الله مِن أنْ يجعَلَ رُوحَه في حوصلةِ طير أخضر» مع ما سبق مِن أنَّ حديثَ ذلك أصَحُّ ما رُوِي في البابِ، لعلَّه لِكَوْنِه لم يبْلُغْه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أو أنّه إشارةٌ منه إلى تفسيرِه وأنّه ليسَ المُرادُ ظاهِرَه مِن جَعْلِ الأرواحِ في حوصلةِ طيرٍ، فإنَّ ذلك حبْسٌ وتضييقٌ لا تنعيمٌ، بل المُرادُ ما رأيتُه مُصرّحًا به في بعضِ التحقيقات أنّه كِنايةٌ عن سُرْعةِ حركاتِ تلك القوالِبِ والصُّورِ

(١) سورة الواقعة: الأيتان ٨٨-٨٩

وتنقُّلاتِها حيثُ شاءت كسُرْعةِ حركةِ الطير.

وبذلِك يُرَدُّ على الكلبيِّ في طعْنِه في هذه الأحاديث بأنَّ الأرْواحَ لا تُنعَّمُ، وإنَّما يُنعَمُ الجِسْمُ إذا كان فيه روحٌ، ومنزِلةُ الرُّوحِ مِن البَدنِ مَنزِلةُ القوّة. قال: وأيضًا الخبرُ المرويُّ ظاهِرُه يقتضي أنَّ هذه الأرواحَ في حواصِلِ الطيْرِ، ويقتضي أنّها ترِدُ أنهارَ الجنةِ وتأكُلُ مِن ثمارها وتسرَحُ، وهذا تناقُضٌ! وما قرَّرناه في دَفْعِه أظُنُّه أجلُّ وأفخَرُ مِما وقع به الفخْرُ بِقولِه: إنَّه مدفوعٌ بأنَّ القصْدَ مِن أمثال هذه الكلماتِ الكِنايةُ عن حُصولِ الراحاتِ والمَسرّاتِ وزوالِ المخافاتِ والآفات. اهـ، والله يهدي مَن يشاءُ إلى صِراطٍ مستقيم.

هذا وقد ورَدَ أنَّ الأنبياءَ يُصلُّون ويعبُدون الله تعالى في قُبورِهم[1]، وأنَّ أرواحَ الشُّهداءِ تَسْجُدُ إلى الله تعالى كُلَّ ليلةٍ تحْتَ العرْشِ -كما رواه الفخْرُ في تفسيرِه- ولا مانِعَ مَنْ أنْ يكونَ لِأرواحِ المؤمِنين أيضًا عِبادةٌ مخصوصة، فإنَّ ذلِك مِن جُمْلةِ نعيمِ الأرْواحِ، فتكونُ الأرْواحُ مع ما هي فيه مِن النَّعيمِ لها في البرزَخِ وظائفُ مِن العِبادات أيضًا، ولعلَّه تكْميلٌ لِمقاماتٍ أعدَّها الله لهُم تقْصُرُ عنها الحياةُ الجِسمانية، والله هو العليمُ الخبير.

*****

(١) رواه البزار في مسنده من حديث أنس بلفظ: (الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون).

الخوخةُ الثالثة:
مفارقة الروح للجسم بعد السؤال

أظُنُّكَ صِرْتَ على بصيرةٍ مِمّا أسلفناه لك تصريحًا وتلويحًا، وكرَّرنا سُكَّرَه لِذَوْقِك رمزًا وتلميحًا، أنَّ العوالِمَ ثلاثةٌ: عالمُ الحِسِّ، وعالمُ الخيال، وعالَمُ العقلِ الفعلي، وهو المُسمّى بالعقل الفعّال عِندهم، والعالَمُ الحِسي –ويقال له عالَمُ الشّهادة لِكَوْنِه مُشاهَدًا بِالحواسّ– هو ما كان بالنشأة الطبيعية الجِسمية الدُّنيوية، ومظهَرُه الحواسُّ الخمسُ الظاهِرة، وعالَمُ الخيالِ –ويُقال له عالَمُ المِثال وعالَمُ الغيب– هو ما كان بِالنشأة الرُّوحية، ومظهَرُه الحواسُّ الباطِنة، فيكونُ الخيالُ فيها –أي القوّةَ المتخيلة– بِمنزِلة الحواسّ الظاهِرة في النشأة التي قبلها، فإنَّ النفْس ما دامت مُتعلّقة بالبدن فإنَّ إحساسَها يكونُ غيرَ تخيُّلِها، لاحتياجِ الإحساس لِمادةٍ خارجية وتوقُّفِه على آلاتٍ مخصوصة، فإذا خرَجَتْ مِن عالم الحِسِّ قويت قوّتُها الخياليةُ لِعَدَمِ ما يُعارِضُها، إذ خرجَتْ عن غُبارِ البدن وكثافتِه وزال عنها الضَّعْفُ والنقْص فرجعَتْ إلى مبدئِها، فتفعَلُ بِقوّتِها الخياليةِ وحدَها ما كانت تفعَلُه بِحواسِّها الظاهِرةِ المُتعدِّدة، فترى بعينِ الخيالِ ما كانت تراه بعينِ البَصَر، وتشاهِدُ الصُورَ العينيةَ الموجودةَ في الدّارِ الآخِرة، وتنكشِفُ لها الأمورُ المناسِبةُ لأعمالِها ونيّاتِها، وتذوقُ وتشُمُّ وتسمَعُ، وتستلِذُّ وتتألَّمُ بتلك القوّةِ نفْسِها.

ووجودُ الصورِ الأُخْروِيةِ كوجود [الصور][1] التي يراها الإنسانُ في المنام، أو في بعضِ المرايا والأحوالِ الطارئة عليه، إلا أنّها تُفارِقُها في الذاتِ والحقيقة،

(١) ساقط من الأصل، وأثبتناه كما في «الأسفار» [الأسفار الأربعة، ج٩ ص١٧٦ الفصل العاشر].

وإنْ شابهَتْها في أنَّ كُلًا منهما بحيثُ لا يكونُ في موضوعات الهيولي، ولا في أمكِنةٍ أو جِهاتٍ لِهذِه الموادِّ، ولا في شيءٍ مِن أزمِنةِ هذا العالَمِ، ولا تزاحُمَ بيْنها، فإنَّ الإنسانَ ربّما يرى في منامِه أفلاكًا عظيمة وصحاري واسعة وجبالًا شاهقة مثل ما يراه في يقَظةِ هذا العالَمِ، وهي مع كوْنِها مُغايرةً لِما في الخارجِ لا تزاحُمَ ولا تضايُقَ بينها، فكذا ما يُشاهِدُه الإنسانُ بعد الموتِ في القبرِ وغيره. لكنَّ الصُّورَ الواقِعةَ في الآخِرةِ أشَدُّ وأقوى جوْهرًا ووجودًا مِن الحاصِلةِ في الدُّنيا، فلِذا تكونُ عظيمةَ التأثيرِ إلْذاذًا وإيلامًا، ونِسْبةُ النشأةِ الآخِرةِ إلى الدُّنيا كنِسبةِ الانتِباهِ إلى النَّوْمِ، وإلى ذلك الإشارةُ بقولِه ﷺ: (الناس نيامٌ، فإذا ماتوا انتبَهوا)[1].

وعالَمُ العقْلِ الصِّرْفِ الفعّال هو ما كان بالنشأةِ الآخِرةِ يومَ القيامةِ، ومظهَرُه الأرواحُ، إذ يكونُ الحُكْمُ لها حينئذٍ كما سيُجْلي لك شمسَه قمَرُ الإيضاحِ إن شاء الله تعالى.

وكشَفَ الله أيضا عنك غِطاءَك بما قرَعَ سمْعَك مِن سوابِقِ ما ذكرْناه، أنَّ النَّفْسَ في جميعِ تطوُّراتِها ونشْآتِها سائرةٌ إلى بارِئِها تبارَكَ وتعالى، مُنْجذِبةٌ بالطبعِ كسائرِ الأكوانِ إلى ربِّها عزَّ شأنُه ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[2]، وكُلُّ سائرٍ إليه تعالى مِن أربابِ العُقولِ فلا بُدَّ وأنْ يقطَعَ طُرُقَ هذه العوالِمِ الثلاثة، فينزِلَ أولًا في عالَمِ المحسوساتِ المادية، ثم في عالَمِ المَحْسوساتِ المُجرَّدَةِ المرئيةِ بِعينِ الخيالِ، لِصيرورةِ الحِسِّ خيالًا، ثمَّ في عالَمِ الصورِ المُفارِقةِ لِصيرورةِ الخيالِ عقْلًا بالفِعل، ولا يبلُغُ أدْنى درَجةٍ مِن درجاتِ عالَمِ النِّهايةِ إلا بعدَ طيِّ سُبُلِ عالَمِ الوَسَط، ولا يبلُغُ درجاتِ عالَمِ الوَسَطِ إلا بعد طيِّ مناهِجِ

---

(١) قال الحافظ العراقي: لم أجده مرفوعا، وإنما يعزى إلى علي بن أبي طالب.

(٢) سورة النجم: الآية ٤٢

عالَم البدايةِ وهو عالَمُ المَحسوساتِ، فلا بُدَّ مِن ورودِه أولا. قيل: وإليه الإشارةُ بِقولِه تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾[1]، فلا غَرْوَ[2] افتقرَتِ النَّفْسُ في سيرِها المذكورِ إلى سُلوكِ هذه الطُّرُق.

قال في «الإبريز»: وإذا ماتَتِ الذاتُ انقلبَتِ الرُّوحُ إلى البرزَخ وانقطَعَ سيْرُها عنِ البدَنِ إذا أخذَتِ الذاتُ في التغيُّرِ والفناءِ، وقد يبقى سِرُّها مُتَّصِلًا بِالقبرِ في بعضِ الأولياءِ، فيبقى عمودُ نورِهِ دائِمًا قائِمًا بِالقبر مُمتَدًّا إلى الروحِ التي في البرزَخِ، كقيامِه بِالبَدَنِ مِن قبل. اهـ

وسبقَ عن الأصْلِ[3]: أنَّ وجودَ النفْسِ في عالَمِ البرزخِ عِبارةٌ عن وجودِ جوْهرٍ مِثالي إدراكيٍّ مُجرَّدٍ عن الأجسامِ الحِسّيةِ دون الخياليةِ، إلّا أنَّ ذلك الوجودَ أيضا غيْرُ الحياة والإدْراكِ، والخيالُ عندنا جوْهَرٌ مُجرَّد عن الدّماغِ وسائِرِ الأجسام الطبيعية، وهي حيوانٌ تامٌّ مُتشخِّصٌ سائِحٌ في دارِ الحيوان ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[4]. اهـ

والقبْرُ وإن كان روضةً مِن رياضِ الجنةِ أو حُفرةً مِن حُفَرِ النار، إلّا أنَّ الرُّوحَ فيه في البرزَخ، والبرزَخُ لُغةً الحاجِزُ بين الشيئيْن، قال تعالى: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ﴾[5] فسُمِّيَ البرزَخُ الآتي بيانُه بذلك لأنه حاجِزٌ بين الدنيا والآخرة. قال مُجاهِد في قوله تعالى ﴿وَمِن وَرَآئِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾[6]: هو ما بينَ الموتِ إلى البَعْث. اهـ

(١) سورة مريم: من الآية ٧١

(٢) لا عَجَبَ، من «غزا الرجلُ يغرو غرْوا: عجب». [المعجم الوسيط ٦٧٥]

(٣) أي الصدر الشيرازي في «الأسفار». انظر ص ٢٠٧

(٤) سورة العنكبوت: من الآية ٦٤

(٥) سورة الرحمن: الآية ٢٠

(٦) سورة المؤمنون: من الآية ١٠٠

و «وراء» في الآيةِ بِمعْنى «قُدّام» فإنّها مِن أسماءِ الأضدادِ، كما أودعْناه منظومَتنا المُسماةَ بِـ «دوْرَق الأنداد في جمْع أسماءِ الأضداد»، ومِن مجيئِها بمعنى قُدّام قوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً﴾[1] فإنّه إذا كان خلْفَهُم لم يكُنْ مِنه حذَرٌ لإمكانِ الهُروبِ منه. وبما ذُكِرَ اندفعَ ما يُقالُ أنَّ البرزَخَ مُستقْبَلٌ، فكيف قال: «ومن ورائِهم».

[البرزخ ومقر الارواح]

قال العلّامةُ اللَّقاني: ولِلبرزَخِ ثلاثةُ أشياء: زمانٌ ومكانٌ وحالٌّ بالتشديد، فزمانُه مِن حينِ الموتِ إلى يوم القِيامة، ومكانُه مِن القبْرِ إلى عِليِّين لِأرواحِ السُّعداءِ، وإلى سِجِّين لأرواح الأشقِياءِ، وحالُه الأرْواحُ. اهـ

وفي «كنز الأسْرار»[2] أنَّ أرْواحَ المؤمنين على ثلاثةِ أصْنافٍ: الأوّلُ أرْواحُ الأنبياء وهي في الجنّةِ قطْعًا، الثاني أرْواحُ الشُّهداءِ، وفي الحديثِ أنها في حواصِلِ طيرٍ خُضْرٍ تأكُلُ مِن ثِمارِ الجنة وتشرَبُ مِن أنهارِها ثم تأوي إلى قناديلَ مُعلّقةٍ تحت العرْشِ، ورُوِي أيضا أنّهم على بارِقٍ -وهو نهرٌ ببابِ الجنةِ- في قُبّةٍ خضراءَ، يخرُجُ إليهم رِزْقُهُم مِن الجنة بُكْرةً وعشيا، وسنَدُهُ حسَنٌ، والثالِثُ أرواحُ المؤمنين السُّعداءِ، وهذه اختَلَفَ العُلماءُ في مُستقرِّها، فقِيل: على أفْنيةِ القُبور، وبه قال ابنُ وضّاحٍ[3] وجماعةٌ، لِحديثِ ردِّ السلامِ على مَن سلَّمَ عليهِم، والسّلامُ لا يكونُ على غائِبٍ. قال ابنُ العربي: وهو أصَحُّ الأقْوال. والمعنى أنّها تكونُ أحيانًا في أفنيةِ القُبورِ لا دائمًا، بلْ تسرَحُ في الجنةِ حيثُ شاءتْ. اهـ

(١) سورة الكهف: من الآية ٧٩

(٢) كتاب «كنز الأسرار» للشيخ الرئيس ابن سينا.

(٣) هو محمد بن وضاح بن بزيع (١٩٩-٢٨٦هـ) مولى عبد الرحمن بن معاوية، محدث من أهل قرطبة.من كتبه «مكنون السر ومستخرج العلم» في فقه المالكية. [الأعلام ١٣٣/٧]

وقيل: في البرزَخ عِند آدمَ في السّماء الدُّنيا يميناً وشمالاً كما في حديثِ الإسراء، نقلَهُ ابنُ نصْرٍ عن إسحق بن راهويه، وقال: عليه جميعُ أهْلِ العِلم، وقيل: تبْقى على القبورِ سبعةَ أيّام مِن يوم الدفْنِ لا تُفارِقُها، وقيل: أرواحُ المؤمنين ببئر زمزمَ، وأرواحُ الكفار ببئر برهوت، موضِع بحضرموت، ووَرَد: (أرواحُ المؤمنين في حواصِلِ طيْر كالزَّرازيرِ، تأكُلُ مِن ثَمَرِ الجنة).

وقال وهبُ بنُ منبه: إنّ في السماء السابعة داراً يُقالُ لها البيضاءُ، تجتمِعُ فيها أرواحُ المؤمنين، فإذا مات الميّتُ تلقّتْهُ الأرواحُ يسألونه عن أخبارِ الدُّنيا كما يسألُ الغائبُ أهْله إذا قدِمَ عليهِم، وأمّا أرواحُ الكُفّار ففي سِجّين تحت الصخرةِ الخضْراءِ التي تحت الأرضِ السابِعة، وقيل: بِصنعاءَ، وقيل: عند مَلَكٍ يُقال له «رومةَ». وورَدَ أنَّ الله وكَّلَ بِالأرواح في البرزَخِ ملائكةً تُعرَضُ عليها أعمالُ الأحياءِ، حتى إذا عرض على الأمواتِ ما يُعابُ عليْه الأحياءُ في الدُّنيا مِن أجل الذُّنوبِ، كان عُذْرُ اللهِ ظاهِراً عندَ الأمواتِ، فإنه لا أحَدَ أحبُّ إليه العُذْرُ مِن اللهِ تعالى.

وقال اللَّقاني: التّحقيقُ أنّه ليسَ لِلأرواحِ، شقيِّها وسعيدِها، مُستقَرٌّ واحِد، بل هي كما قال ابنُ القيِّم وابنُ حجر مُتفاوِتةٌ في مقرِّها في البرزَخ، ولا تعارُضَ بين الأدِلّةِ، فإنَّ كُلّاً مِنها واردٌ على فريقٍ مِن الناس، فمِنها أرواحٌ في أعْلى عِليِّين وهم الأنبياءُ، وهم مُتفاوِتون في منازِلِهم كما رآهم ﷺ ليلةَ الإسْراء، ومنهم أرواحٌ في حواصِل طيْرٍ خُضْرٍ، وهم أرواحُ بعضِ الشُّهداء تسرَحُ وترُوحُ في الجنة حيثُ شاءتْ، وبعضُهُم قد يُحْبَس عنها لِدَيْنٍ أو غيرِه، ومنهم في قناديلَ تحت العَرْشِ، ومِنهم في حواصِلِ طيرٍ كالزَّرازير، ومِن الأرواحِ مَن يُحبَسُ في الأرض، ومِنهم مَن هو في كفالةِ ميكائيل، ومنهم من هو في كفالةِ آدم، ومنهم ما يكونُ في تنُّورِ الزُّناة، ومنهم مَن هو في نهْرِ الدَّم، وكُلُّها على

اختلافِ محالِّها وتباينِ مقاديرِها لها اتِّصالٌ بأجسادِها في قبورِها فيحصُلُ لها مِن النعيمِ والعذابِ ما كُتِبَ لها، والرُّوحُ ليستْ مِن جنسِ الأجسامِ المعهودةِ التي إذا شغلَتْ مكانًا لم يُمكِنْ أن تكونَ في غيرِه، وقد رأى النبيُّ ﷺ موسى ليلةَ الإسراءِ قائمًا يُصلِّي في قبْرِه ورآه في السماءِ السّادسة، فالرُّوح كانت هناك في مِثالِ البَدَنِ ولها اتِّصالٌ به. اهـ

قال القُرطبي: وقد قيل إنّها تزورُ قُبورَها كُلَّ جُمُعةٍ على الدّوام، ولِذا يُستحبُّ زيارةُ القُبورِ ليلةَ الجُمُعةِ مِن ظُهْرِ يومِ الخميسِ إلى بُكْرةِ السَّبت. اهـ

وبهذا يُجمَعُ بين الأحاديثِ الوارِدةِ في ذلك، ولا يُحكَمُ على قولٍ مِن الأقوالِ السابِقةِ بعينِه بالصِّحةِ ولا على غيرِه بالبُطلانِ، والله أعلمُ بغيبِه.

وفي «الإبريز» ما ملخَّصُه: سمعتُ الشيخَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقولُ في البرزَخ: إنّه على صورةِ محلٍّ ضيِّقٍ مِن أسفلِه، ثُم ما دام صاعِدا يتّسِعُ حتى يبلُغَ مُنتهاه، وفيه قُبّة على رأسِه مِثلُ قُبّة الفنارِ، فينبغي أنْ يُمثَّلَ بالمهراسِ الكبيرِ مِن العودِ، فإنَّ أسفلَه ضيِّقٌ ثم جعل يتّسِعُ شيئًا فشيئًا إلى أعلاه، فإذا جعلْتَ قُبّةَ فنارٍ على رأسِه كان مِثلَ البرزَخِ في الشكْل، أمّا في القدْرِ والعِظَم فإنَّ البرزَخَ أصْلُه في السّماءِ الدُّنيا، ويتصاعَدُ حتى يخرِقَ السمواتِ السبْعِ إلى ما لا يُحصى، والقُبّة التي في أعلاه هي أشرَفُ ما فيه، وفيها روحُ سيِّدِ الأولين والآخرين ﷺ ومَنْ أكرَمه الله بكراماتٍ، كأزواجِه الطاهِرات وبناتِه وذرِيَّتِه الذين كانوا في زمانِه، وكُلُّ مَن عمِلَ بالحق بعدَه مِن ذُرِيَّتِه إلى يوم القيامة، وفيها أيضا أرواحُ الخُلفاءِ الأربعة وأرواحُ الشّهداءِ الذين ماتوا بين يدَيْه ﷺ وبذلوا نُفوسَهُم لِحياتِه، وفيها أيضا أرواحُ ورثتِه ﷺ الكامِلين مِن أولياءِ الله تعالى، كالغَوْثِ والأقْطابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وأمّا عرْضُه فحسْبُك أنَّ الشمْسَ في السماءِ الرابعة لا تدورُ به على هيئة الطائِفِ به فتقطَعُه في عام، وكُلُّه ثُقَب، وفي هذه الثُّقَبِ الأرواحُ، وقُبَبُه المذكورةُ مُنقسمةٌ إلى سبْعةِ أقْسامٍ عددَ أقسامِ الجنة، كُلُّ قِسمٍ منها يُشْبِه جنةً مِن الجنان السبْعِ، وروحُه ﷺ وإنْ كان مَحلُّها في القُبّة فهي لا تدومُ فيها، لِأنَّ تلك القُبة وغيرَها مِن المخلوقات لا تُطيقُ حمْلَ تلك الرُّوحَ الشريفةَ لِكثْرةِ الأسرارِ التي فيها، وإنّما يُطيقُ حمْلَها ذاتُه الشّريفةُ الزّكيةُ فقط ﷺ.

ثم قال: والأرواحُ التي في البرزَخِ مِن السماءِ الرابعة فصاعِدًا لها أنوارٌ خارقةٌ، ومِن الثالثة فسافلًا غالبُهُم محجوبٌ، لا نورَ لِأرواحِهِم، وهذه الثُّقَبُ كُلُّها كانت قبلَ خلْقِ آدمَ معمورةً بالأرواح، وكان لِتلك الأرواح أنوارٌ لكنّها دونَ الأنوارِ التي لها بعد مُفارقةِ الأشْباح، فكان كُلّما هبطَتْ روحٌ إلى جسَدِها بقيَتْ ثُقَبُها خاليةً مِنها، فإذا رجعَتْ بعد الموتِ إلى البرزَخ لا ترجِعُ إلى الموضِعِ الذي كانت فيه، بل تستحِقُّ موضِعًا آخَرَ غيرَه، أي أعْلى إنْ كانَت مؤمِنةً، وأسْفلَ إنْ كانت كافِرةً، وأرواحُ الكُفّار بعد خُروجِها من الأشْباح في أسفَلِه، وإذا نظرْتَ إلى مقرِّهِم فيه وجدْتَهُ أسودَ مُظلِمًا مثلَ الفحْمِ، سوَّدَه حالُ ساكنيه مِن الكفَرةِ، وفي مُستقرِّهِم مِن البرزَخِ عراجين خارجةً منه على صِفةِ العمودِ المُستطيل، تمتدُّ تلك العراجينُ إلى جِهةِ جهنّم، فيغدو على أهْلِ تلك العراجينِ مِنْ عذابِها ونكالِها ورائِحتِها المُنتِنة ما يجعلُهُم بِمنزِلةِ مَنْ هو في جهنَّمَ بِذاتِه، والذين يسكُنون تِلكَ العراجينَ هُم المنافِقون ومَنْ غضِبَ الله عليهم مِن الكُفّارِ.

وفي البرزَخِ الذي فيه أرْواحُ السُّعداءِ عراجينُ أيضًا، خارِجةٌ مِنه مُستمَدّةٌ إلى ناحيةِ الجنة، فيغدو على أهلِها مِن نعيمِ الجنّة وخيرِها ورائِحتِها الطيِّبةِ ما يجعَلُهُم بِمنزِلة مَن في الجنةِ بِذاتِه، والذين يسكُنونها هُمُ الشُّهداءُ -أي غيرَ مَن قاتَلَ بين يديْه ﷺ- ومَنْ رحِمه الله تعالى، والعراجينُ المذكورةُ في برزَخِ

الفريقَيْن هي مِن البرزَخ ولكِنْ على هيئةِ الزائدِ عليه الخارِجِ منه الذاهِبِ إلى ناحيةٍ أخرى غيرِ ناحيةِ البرزَخ.

فقلتُ له: إذا كان أسفلُ البرزَخِ في السّماء الدُّنيا، وكانت أرواحُ الكفّار فيه، فلا تكون فيه إلا إذا فُتِحَتْ لها أبوابُ السّماءِ، وقد قال تعالى: ﴿لا تفتح لهم أبواب السماء﴾، وأيضا فإن العلماءَ ذكروا أنَّ البرزَخَ لِلمؤمنين مِن القبرِ إلى عِلِيِّين، ولِلكافرين مِن القبر إلى سِجِّين، وهو أسفلُ سافِلين!

فقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إنّا إذا قُلْنا في البرزَخِ ابتداؤه مِن السماء الدُّنيا، فلسنا نعني أنّه لا يكونُ إلا مِن ناحيةِ رؤسِنا، بل ويكونُ مِن تحتِ أرجُلِنا لِأنّ السماءَ مُحيطةٌ بِالأرض، وكُلُّ سماءٍ مُحيطةٌ بما في جوفِها، والعرشُ محيطٌ بالجميع، والبرزَخُ مخلوقٌ عظيم، وعرضُ أصلِه الذي هو أضيَقُهُ قدْرُ الأرْضِ سبْع مرات، فهو إذا قُلنا أنّه فوق رؤوسِنا فإنّ طائِفةً مِنه تكونُ تحت أرجُلِنا، فمَنْ قال مِن العلماءِ أنَّ أرواحَهُم تكونُ في أسفَلَ سافِلين فيعني بِه الجِهةَ مِن أسفَلِ البرزَخِ التي تسامَتْ جِهةَ أسفلِنا.

قلتُ: فكأنّه يقولُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: البرزَخُ خرقَ السمواتِ السبْعِ إلى أعلى عليين، وخرقَ الأرضين السبْعَ إلى أسفَلَ سافِلين، فأسفَلُهُ في سِجِّين تحت الأرضِ السابِعة، وأعلاه في عِلِيِّين فوقَ السماءِ السابِعة، وقد صرَّحَ بذلك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ غيرَ مرّةٍ، فأسفلُه إلى ناحيةِ جهنّم وفيه أرواحُ الكُفار والأشقياءِ الفُجّار، وأعلاه إلى ناحيةِ الجنةِ وفيه أرواحُ المؤمنين والسعداءِ والأخيارِ، وقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في بابِ صِفةِ الجَنة: البرزَخُ هو الصُّور، أي المذكورُ في قوله تعالى ﴿ونفخ في الصور..﴾ الآيات، وسمِعْنا في الأحاديثِ أنّه مخلوقٌ عظيمٌ على صِفة القرنِ، الدائِرةُ الواحدةُ منه قدْرَ ما بين السّماءِ والأرضِ، وفيه ثُقَبٌ كثُقَبِ شفّافة البحْرِ، وفي تِلك الثُّقَبِ تكونُ الأرواحُ، ثم تلك الثُّقَبُ ليست في ظاهِرِه فقط، بل له عُمْقٌ

عظيمٌ، وهو كُلُّه ثُقَب كما في ظاهِره، فلنجعل تِلك الثُّقَبَ بمنزلةِ الثُّقبِ التي في شهْدِ النَّحْل، فنُقرِّبُ المِثال بِضَمِّ شَهْدَةٍ إلى مِثْلِها حتى يكمُلَ ذلك عددَ عِشرين شهدةً مثلًا، فنلصِقُ هذه بهذِه، وهذه بهذِه حتى يصيرَ المجموعُ شيئا واحِدا، فيصيرَ ظاهِرُ ذلك المجموعُ وباطِنُه كُلُّه ثُقب، ونفرِضُ الشَّهْدَ مختومًا بِغشائِه حتّى لا يُرَى ما في الثُّقبِ مِن العَسَلِ فكذلِك هو. اهـ

وقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: إنَّ مِن الكُفّار مَن إذا مات حُبِسَتْ روحُه عنِ الصُّعودِ إلى البرزخ، وسُلِّطت عليها الشياطينُ والأباليسُ الذين كانوا يوسوِسون لِلذّاتِ التي كانت فيها في دار الدُّنيا، فإذا خرجَتِ الرُّوحُ منها تلقّاها أولئك الشياطينُ فجَعلوا يلعبون بها لِعْبَ الصّبيان بالكرةِ، فيرميها شيْطانٌ لِشيطانٍ ويضربون بها الصُّخورَ ويُعذِّبونها بما لا يُطاقُ مِن عذابِ الله، حتى تفنى الذاتُ التي في القبْرِ وترجِعَ تُرابًا، فعند ذلك تذهَبُ تلك الروحُ إلى مقرِّها في البرزخِ في أسفَلِه.

قال: ويؤخَذُ مِن مجموعِ كلامِ الشيخ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ أرواحَ الكفّارِ مختلِفةٌ أيضا، فمِنها ما يكونُ في أسفلِ البرزَخِ الذي هو في السَّماءِ الدُّنيا، ومنها ما يكونُ في تلك العراجينِ، ومنها ما يكون في الأسفَلِ التَّحتاني الذي في سِجِّين، ومنها ما يكونُ بين الأسفَلَيْن، ومِنها ما يكونُ في الأرض الثالثة.

قال: وقال لي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنّه رأى في الأرضِ الثالثة أقوامًا في بُيوتٍ ضيّقةٍ ونارٍ مُحرِقةٍ وآبار غامِقة وعذابٍ دائم، لا يتكلَّمُ الواحِدُ منهم كلِمةً حتّى تهوي به هاويتُه، فهو في صُعودٍ ونزول.

ثم قال: وبينَ البرزَخِ والأماكِنِ التي فيه وبين الجنةِ خُيوطٌ مِن نُورٍ، لا تحدُثُ فيه إلا بعد صعودِ الأرْواحِ مِن الأشباح، وذلك النورُ هو نورُ الإيمانِ، فتراه خارِجًا مِن روح زيْدٍ مثلًا في البرزخِ خارِقًا إلى الجنّة، فتستمِدُّ ذاتُ ذلك

الوليّ مِن الجنَّةِ بِسببِ ذلك النورِ، وكذلِكَ بين برزَخِ أرواحِ الكُفَّارِ وبين جهنَّمَ خُيوطٌ مِن ظَلام، ولا تحدُثُ فيه إلا بعدَ صُعودِ الأرْواح مِن الأشْباحِ، وذلك الظَلامُ هو الكُفْر، فتَراه خارِجًا إلى جهنَّم فتَستَمِدُّ أرواحُ الكُفَّار مِن سُمومِ جهنَّم وعذابِها. اهـ ملخَّصًا.

*****

البابُ الرابع: النشأة الرابعة

وهي النشأةُ الآخِرةُ التي إلى ربِّكَ فيها المُنتهَى، ونتيجةُ الأطوارِ الغابرةِ التي اكتسبَتْ النفوسُ بها أو كسبَتْ بها، وهي المعادُ الذي يكونُ فيه لِسُعادِها الإسعادُ أو الشَّقاءُ، ودوامُ النعيمِ المُقيمِ أو العذابُ الأليمُ في دارِ البقاء، وفيه ثلاثةُ خُوَخ: الأولى في الخِلافِ في أصْلِه، وإيرادِ حُجَجِ مُثبِتِيه نقلًا وعقلًا، الثانيةُ في الخِلافِ في كونِه للروحِ فقط أو للروحِ والجِسم، وإيرادِ الأدلّةِ على كُلٍّ والمُرجَّحِ منها، الثالثةُ في الخِلافِ في كونِه عن عدَمٍ أو تفريقٍ، وأدلّةِ كُلٍّ، والخِلافِ في أصْلِ جوازِ إعادةِ المعْدومِ وحُجّةِ المُختلفينَ فيها.

الخوخةُ الأولى: الخلاف في أصل المعاد

اعْلَمْ أنّه اختلَفَ النّاسُ في أصْلِ المعادِ، فذهَبَ الطبيعيون إلى أنّه لا معادَ للإنسانِ أصْلًا، ونحا نحْوَهُم الدّهريةُ والمُلحِدةُ، وفيه تكذيبٌ لِلعَقلِ على ما قرّرَه المُحقّقون مِن أهْلِ الفلسفةِ، ولِلشَّرْعِ على ما بيّنَه المُحقّقون مِن أهْلِ المِلّةِ، وتوقّفَ جالينوس فيه لِتردُّدِه في أنَّ النفْسَ هلْ هو المِزاجُ فيفنى بِالموتِ ولا يُعادُ، أمْ جوْهَرٌ باقٍ بعدَ الموْتِ فيُعادُ.

واتّفَقَ المُحقّقون مِن الفلاسِفةِ والمِلِيِّينَ على حَقّيتِه لِلأدلةِ الواضِحة، وذلك لِأنّه مِن المُمكِنات، فإنَّ ذلك المُعادَ -بِضمِّ الميم- أعني الإنسانَ، إمّا أنْ يكونَ عِبارةً عن النفْس أو عنِ البدَنِ، فإن كان الأولَ فحيثُ كان تعلُّقُها بِالبَدَنِ في المرةِ الأولى جائزاً، كان تعلُّقُها بِه في المرةِ الثانيةِ كذلِك، سواء قُلنا إنّها جِسْمٌ

لطيفٌ مُشاكلٌ للبَدَن مَصونٌ عنِ التحلُّلِ والتبدُّلِ، أو قُلنا إنه جوهَرٌ مُجرَّدٌ، وإنْ كان الثاني فحيثُ أنّ تألُّف البَدَنِ بتِلك الأجْزاءِ على الوجه المخصوصِ في المرةِ الأولى كان مُمْكِنا، فيَجبُ أن يكونَ في المرة الثانية كذلِك، وأيضًا فإنّ إلهَ العالَم عالِمٌ بجميعِ الجُزئيات والأجزاءِ فيُمْكِنُه تمييزُ بعضِها عن بعض، فأجزاءُ بَدَنِ زيْدٍ وإن اختلَطَتْ بأجزاءِ التُّرابِ والبُخارِ وغيرِهما يُمْكِنُه تمييزُ بعضِها عن بعض، وإذْ جاز تَركيبُها في الأولِ وجَبَ أنْ يكون جائزًا في الثاني، وهو تعالى قادرٌ مُختارٌ ولا عِلّةَ موجِبةَ، وقُدْرتُه عامّةٌ لجميعِ المُمْكِنات، فثَبَتَ أنّ الحَشْرَ والنَّشْرَ مُمْكِنٌ في نفْسِه، وإذْ كان مُمْكِنا، ودلَّ الدليلُ على صِدْقِ الأنبياءِ وقد قطعوا بوقوعِه، فوجَبَ القطْعُ بِحُصولِه.

وقال الفخرُ الرازي في تفسيرِه: مِن الأدلة العقليةِ على المعادِ أنّه قدْ دلّتِ الأدلّةُ على أن العالَمَ حادثٌ، فلا بُدَّ له مِن مُحدِثٍ قادرٍ، ويجبُ أنْ يكونَ عالِمًا لأنّ الفِعلَ المُحكَم لا يصدُرُ إلا مِن عالِم، ويجِبُ أن يكونَ غنيًا عنِ العالَمِ، وإلا كان خلقَها في الأزل فثبَتَ أنّه عليمٌ حكيمٌ غنيٌّ، ثم نقولُ: هذا الحكيمُ الغنيُّ هل يجوزُ أن يُهمِلَ عبيدَه ويترُكَهُم سُدىً، أي فيستوي فيهم الخبيثُ والطيّبُ، والطائعُ والعاصي، ويجوزُ لهم أنْ يكفُروا به ويكذبوا عليه، وأن يشتِموه ويأكلُوا نِعْمتَه، ويجْحدوا رُبوبيتَه ويجْعلوا له أندادًا؟ فبديهةُ العقل يحْكُمُ بأنّ ذلك لا يليقُ إلا بالسّفيهِ الجاهلِ البعيدِ عنِ العقْلِ والحِكمةِ، القريبِ مِن العبَث، وحينئذٍ نحكُمُ بأنّ له أمرًا ونهيًا، وتكليفًا وحدًّا محدودًا، ثُمّ نتأمّلُ فنقولُ: هلْ يجوزُ أنْ يكونَ له أمرٌ ونهْيٌ مِن غيرِ أن يكونَ له وعدٌ ووعيدٌ، فلا فائدةَ حينئذ للتكليفِ، فيكون عبثًا غيرَ جائزٍ، فثبَتَ أنه لا بُدَّ مِن وعْدٍ ووعيد، ثم يُقالُ: هل يجوزُ أنْ لا يفي بوعدِه ولا بوعيدِه؟ فإن قُلنا: نعم، فلا فائدةَ فيهما حينئذٍ، لعدم الوثوق بهما، فإذن لا بُدَّ مِن الثّوابِ والعقابِ، ثم ننظُرُ فنجِدُ ذلك غيرَ حاصِلٍ في الدُّنيا، فعلِمْنا أنه لا بُدَّ مِن بعْثٍ وحشْرٍ بعدَ الموْت، إذْ ما لا يتِمُّ الواجبُ إلّا به فهو واجب.

فهذه مُقدِّماتٌ يتعلَّقُ بعضُها ببعضٍ كالسّلسلةِ، متى صحَّ بعضُها صحَّ كُلُّها، ومتى فسد بعضُها فسد كُلُّها، فدلَّتْ مُشاهَدةُ أبصارنا لهذه التغيُّراتِ في هذا العالَمِ على حُدوثِه، ودل حدوثُه على وجودِ صانِعه الغني عمّا سواه، ودل ذلك على وجودِ الأمْرِ والنهي، ودلَّ ذلك على الثّوابِ والعِقاب، ودلَّ ذلك على وجودِ الحشْرِ، فإن لم يثبُتْ الحشْرُ أدّى ذلك إلى بُطلانِ جميع المقدمات المذكورةِ، ولزِمَ إنكارُ المعلوم بداهةً، فثبت البعْثُ ليَتوصّلَ المُحسِنُ إلى ثوابِ إحسانِه، والمسيءُ إلى عِقابه، وإلا لم يكن وعدٌ ولا وعيد، وإن لم يكونا لم يكُنْ أمرٌ ولا نهي، فلَمْ تحصُلْ الإلهيةُ، فلم تكن هذه التغيرات في العالم. وقد أشار تعالى لذلك بقولِه: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ ..﴾ الآية[1]، وهذا بُرهانُ مَنْ يُعلِّلُ أفعالَ الله برعايةِ المصالِح.

وأما الفريقُ الذين لا يُعلِّلون أفعالَه تعالى بذلِك، فاستدلُّوا على جوازِ الإعادة بأنَّ الأصْلَ فيما لا دليلَ على وجوبِه وامتِناعه هو الإمكانُ، بناءً على ما قاله الحكماءُ أنَّ كُلَّ ما قرَعَ سمْعَك مِن الغرائِبِ فذَرْه في بُقْعةِ الإمكانِ ما لَمْ يرُدْكَ عنه قائمُ البُرهان، فمَن ادَّعى عدَمَ إعادةِ المعدومِ فعليه الدليلُ. اهـ

ونقَلَ هذا اللَقاني في كبيرِه وأقرَّه، وأنتَ إذا تأمَّلْتَه وجدْتَه ناشِئًا عن عدمِ التمييزِ بين الإمكانِ الذاتي الذي الكلامُ فيه، وهو بمعنى سَلبِ الضّرورةِ عن الشيء بِحسَبِ الذّاتِ، والإمكانِ بِمعنى الجَوازِ العقلي الذي مرجِعُه إلى عدم وضوحِ الضّرورةِ لأحَدِ الطّرفيْن عند العقل، وهذا هو مُرادُ الحكماء، إذ قال الشيخُ الرئيسُ إنّه يُنزَلُ في بُقعةِ الإمكانِ، أي الاحتِمالِ العقلي، فإنه قال: «مَن تعوَّدَ أنْ يُصدِّقَ مِن غيرِ دليلٍ فقد انسلَخَ مِن الفِطرةِ الإنسانيةِ»، فهذا دليلٌ أنه ليس مُرادُه أن يُعتقَدَ إمكانُه الذاتي، بل أنه يحتمِلُ ويحتمِل، فتأمَّلْ.

(١) سورة النجم: من الآية ٣١

[الاستدلال على المعاد]

أقولُ: ممّا اتفقَ لي إنّي أيامَ البَطالةِ[1] الأزهرية السنوية، لمّا كنْتُ مُجاوِراً به أيام الطَلَبِ، نزلْتُ إلى البلدِ على عادة المجاورين سنة ثلاث وخمسين ومائتين وألف، وكانت البلَدُ تابعةَ وِلايةِ المُنوفية، وكان حاكِمُها ومُديرُها إذ ذاك، عبدُ الله باشا الأرناؤوطي، مُقيمًا بِناحيةِ شِبين الكوم، فجاءَ على البلَدِ طلَبٌ منه بِمبلَغ مِن الأنفارِ للعمليةِ المُعتادةِ نحوَ مائتين وخمسين نفراً، فألَحَّ مشايخُ البلَدِ عليّ في التوجُّه إليه والتشفُّعِ عِنده في تخفيفِ ذلك، وما كنْتُ اجْتمعَتُ بِه قط، فتوجَّهْتُ إليه واجتمَعْتُ عليه فرأيتُ مِنه مرأىً أنيقًا ووجْهًا طليقًا، وكان سِنّي إذ ذاكَ سبعَ عشرةَ سنةً، ولمّا عرَفَ أني مُجاوِرٌ بالأزهَرِ، ورأى صبيًّا يتشيَّخُ وضئيلا يتشمَّخُ، أرادَ أنْ ينظُرَ أمنظرانيٌّ أنا أم مَخْبرانيّ، وربما كان توسَّمَ فيّ ذكاءً، أو كان فيه صبابةٌ ودهاءُ، ففاكَهَني بِأمورٍ ولاطَفَني بِكلام كاللؤلؤ المنثورِ، ثم سألني عن جُملة مسائل منها: ما حقيقةُ الدَوْر والتسلسُلِ؟ وما معناهُما في قولِ الشاعِر:

وما بالُ بُرهانُ العذارِ مُسلَّما * ويلزَمُهُ دورٌ وفيه تَسَلْسُـــلُ

وما الدليلُ على بُطلانِهِما؟ وما معنى قولِ الشاعِر:

رأَتْ قمَرَ السَماءِ فأذْكَرتْني * ليالي وصْلِهـــا بالرَّقْمَتَيْنْ
كِلانا نـــاظِرٌ قمراً ولكِنْ * رأيتُ بِعينِها ورأَتْ بِعيني

وما الدَّليلُ على البعْثِ والنُّشورِ عقلًا إذ كان الخَصْمُ لا يُذعِنُ للنَّقلِ، وغيرِ ذلك مِمّا أفردْتُه إذ ذاك بِرسالةٍ على حِدة مع أجوبته التي ألْهَمَ اللهُ بِها في ذلك المضيقِ، فكان جوابي له عن سُؤالِ دليلِ البَعْث -وكان حين ذاك جامِعًا جمعيةً لمطاليبَ ميريّة، كان طلَبَها فوفّى بِها البعضُ دونَ البعْضِ، فكان يُكْرِمُ مَن وفّى

(1) أي العطلة السنوية.

ويأمُرُ له بالجلوسِ، ويأمُرُ لمَنْ لم يوفّ بالإيقافِ في الشّمسِ مكشوفَ الرأسِ أغلبَ النّهارِ- أنْ قلْتُ له: في صورةِ جمعيّتِك هذهِ ما يؤخَذُ منه الدليلُ، قال: كيف؟ قلتُ: إذا كُنْتَ قد أمرتَ بوفاءِ هذه المطاليبِ وحذّرْتَ مِن التأخيرِ فيها، فلو لم تَجمَعْ هذه الجمعيةَ وتفعَلْ ما رأينا مِن إكرامِ المُوفّي وإساءةِ المُقصّرِ، كان أمرُك وتحذيرُك السابقُ عبَثًا، وكانت أيضا مُساواةُ المُوفّي بغيرِه إذا لم يَحصُلْ ذلك لا يليقُ أن تكون مِن ذي لُبّ وحزْم، ولزِمَ مِن ذلك أيضا التّهاونُ بالمطاليبِ وتعطيلِها وعدَمِ الاكتراثِ بوجودِ مثْلك، فكذا المولى تبارَكَ وتعالى -ولله المثَلُ الأعْلى- خلَقَ العالَمَ وكلّفَهُم وأمرَهُم بأوامرَ ونهاهُم عن مناهِي، ووعد الطائعَ بوعدٍ كريمٍ والعاصي بالوعيدِ الأليمِ، فلو لَمْ يتحقّقْ ذلك في زمنٍ معلوم كان عبَثًا محْضًا لا يليقُ صدورُه مِن عاقلٍ، فضلًا عن حكيمٍ، وهو تعالى أحكَمُ الحاكِمين والحُكماء. فقال: أصبْتَ، ثم انتهى المجْلسُ وذكرنَا له ما جئْنا بِصَدَدِه فخفّفَ عنا مائةَ نفرٍ، ووقعَتِ المودّةُ بيننا، وما اجتمَعنا عليه بعْدُ ورجوناه في أمْرٍ ما إلّا ورأينا منه الإجلالَ والمُسارَعةَ إلى الإجابةِ فيما رجوناه منه، فرحِمه الله رحمةً دائمةً.

*****

الخوخة الثانية:
الخلاف في كيفية المعاد

هل هو للرُّوحِ وحدها، أوْ لها ولِلجِسم، أوْ لَه وحدَه، أوْ لا ولا

مذهبُ قُدماءِ الفلاسِفة أنَّه لم يثبتْ شيءٌ منهما، ومذهبُ جالينوس وطائفةِ التوقُّف، وذهبَ جُمهورٌ مِن المتكلِّمين -كما في «المواقف» وغيره- أنّه جِسمانيٌّ فقط، ونقله السَّعْدُ وقال: معنى كلامِهم أنّه إذا أُعيدت الأجسامُ لزِمَ إعادةُ الأرواحِ أيضا باعتِبار المُشاركة، لِلطافتِها وسريانِها فيها. فقولُ الزَّركشي[1] «إنَّ المسلمين قالوا بِالمعادَيْن، وأنَّ كلامَ الرازي يوهِمُ أنَّ ثَمَّ مِن يقولُ بِالمعادِ الجِسماني دون الرُّوحاني، ولا نعلَمُ قائلاً به» غيرُ مُحرَّرٍ، فقد نقَلَه السعدُ وبيَّنَه كما علِمْتَ، وكونُ مرادِهم ما ذكره السَّعْدُ بديهيٌّ، إذ لا معنى لِحشرِ الأجسادِ فقط فإنّها حينئذٍ جماداتٌ، ولا يقولُ بذلِك عاقِل.

وذهب بعضُ الفلاسِفة إلى أنّه رُوحانيٌّ فقط، لِأنَّ البدَنَ ينعدِمُ بِصُورِه وأعْراضِه فلا يُعادُ، والنفْسُ جوْهَرٌ مُجرَّدٌ باقٍ لا سبيلَ إلى فنائِه، وتمسَّكوا بِوجوهٍ منها أنّه لو أكَلَ إنسانٌ إنسانًا في زمنِ قحْطٍ مثلًا، وصار غِذاءً له وأجزاءَ مِن بدَنِه، فتِلك الأجزاءُ المأكولة إمّا أنْ تُعادَ في بَدَنِ الآكِلِ أو في بَدَنِ المأكولِ، وأيًّا ما كان.. لا يكونُ أحدُهُما بِعينِه مُعادًا بِتمامِه، على أنّه لا أولويةَ لِجَعْلِها جزءًا مِن بَدَنِ أحدِهما دونَ الآخَر، ولا سبيلَ إلى جعْلِها جُزءًا مِن كُلٍّ منهما، وأيضًا فإذا كان الآكِلُ كافِرًا والمأكولُ مؤمِنًا يلْزَمُ تنعيمُ الأجْزاءِ العاصيةِ أو تعذيبُ

---

(١) هو محمد بن بهادُر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين (٧٤٥-٧٩٤هـ) عالم بفقه الشافعية والأصول. له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة»، و«لقطة العجلان» في أصول الفقه. [الأعلام ٦/٦٠]

المُطيعةِ. وأُجيبَ بِأنّا نعني بِالحشرِ إعادةَ الأجزاءِ الأصليةِ التي مِن شأنِها أنْ تبقَى مِن أوّلِ العمرِ إلى آخرِه، حتّى جلدةِ الختانِ كما في الحديثِ، لا الحاصلةِ بالتّغذيةِ، فالمُعادُ مِن كُلٍّ مِن الآكِلِ والمأكولِ الأجزاءُ المخلوقةُ مِن أوّلِ الفطرةِ، أعني حالَ نفخِ الروحِ فيه جنينًا.

أقولُ: لا يخفى أنَّ الإشكالَ باقٍ في حالةِ ما إذا كانت تلك الأجزاءُ الأصليةُ مِن المأكولِ، فالأحسنُ في الجوابِ ما أُجيبَ به عن الشُّبهةِ الأُخرى لهم، وهي أنه يجوزُ أنْ تصيرَ تلك الأجزاءُ الغذائيةُ، الأصليةُ في المأكولِ، الفُضَيْلِيةُ مِن الآكِلِ، نُطْفةً وأجزاءَ أصليةً لِبَدَنٍ آخَر، فيجيء المحذورُ المذكورُ! إذْ قِيل في جوابِها: إنَّ المحذور إنما يكونُ في وقوعِ ما ذُكِر لا إمكانِه، فلعلَّ الله تعالى يحفظُها مِن أن تصيرَ جُزءًا لِبدَنٍ آخَرَ فضْلًا عن أن تصيرَ جُزءًا أصليا. فكذا هُنا يقالُ: لعلَّ الله يَحفظُ الأجزاءَ الأصليةَ مِن المأكولِ عنْ أنْ تكونَ أجزاءً لِلآكِلِ، بل يجوزُ حِفظُ الجميعِ، أصليٍّ وغيرِه، بحيثُ يخرُجُ مع الفضَلاتِ مِن الآكِلِ ويحفظُه الله في الأرضِ إلى أنْ يُعيدَه، والله على كل شيء قدير.

ومِمّا يُناسِبُ هذا ما نقلَه الزَّركشيُّ عن الحَليميِّ[1] مِن أنَّ مَنْ قُطِعَتْ يدُه ثم ارتدَّ وماتَ على رِدّتِه، أيُبعَثُ بتلك اليَدِ أم لا؟ فإن قلتُمْ: نعم، لزِمَ أن يلِجَ النارَ عُضوٌ لم يُذنِبْ به صاحِبُه، وإنْ قلتُمْ: لا، لزِمَ أنْ لا تُعادَ جميعُ الأجزاءِ الأصليةِ!! والجوابُ أنّه يُبْعَثُ تامَّ الخِلقةِ كامِلَ البَدَن، لأنَّ اليدَ تابِعةٌ لِلبَدَن، لا حُكْمَ لها على الانفرادِ في طاعةٍ ولا معصيةٍ.

أقولُ: إذَنْ لا حُكْمَ لِلبَدَنِ جميعه بلْ لِلرُّوحِ، وكما أنَّ اليَدَ تابِعةٌ لِلبَدَنِ –لو سُلِّمَ– فالبَدَنُ كُلُّه تابِعٌ لِلرُّوحِ، فالمُتألِّمُ بِالعذابِ إنْ كان هو، فكذا اليدُ المذكورةُ،

---

(١) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الجرجاني (٣٣٨-٤٠٣هـ) فقيه شافعي قاض. كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر. له «المنهاج» في شعب الإيمان. [الأعلام ٢/٢٣٥]

وهي لا تستحقُّ الإيلامَ، وإن كان الرُّوحَ، فاليدُ وكذا سائرُ البَدَن لا عذابَ عليه، فلا يَرِدُ ما ذُكِرَ مِن أصْلِه. على أنَّ اليدَ كثيراً ما تنفردُ بالفعْل عن جميع البَدن، ولا تكونُ تابعةً لِشيءٍ منه، ولو قيل: إنَّ الله تعالى يحفَظُ تلك اليدَ مِن الألَمِ ويمنَعُها مِن الإحساسِ بالعذابِ، كان وجيهًا، فتدَبَّرْ!

والحَقُّ كما ذهَبَ إليه الغزاليُّ والكَعْبيُّ والحليميُّ والراغبُ وغيرُهم أنّه رُوحانيٌّ جِسمانيّ، ذَهابًا إلى أن النفْسَ جوْهَرٌ مُجردٌ يعودُ إلى البَدَن، وهذا رأيُ كثيرٍ مِن الصُّوفيةِ والشّيعةِ والكَرامية، نعَم ربّما يميلُ كلامُ الغزاليِّ وكثيرٍ مِن القائلين بالمعادَيْن إلى أنَّ معنى ذلك أنْ يخلُقَ الله تعالى مِن الأجزاءِ المُتفرِّقة لذلك البَدَن بَدَنًا، فيُعيد إليه نفسَه المجرَّدةَ الباقيةَ بعد خرابِ البَدَن، ولا يضرُّنا كونُه غيرَ البدن الأوّل بِحَسَبِ الشخْصِ، ولا امتناعُ إعادةِ المعدوم بِعَيْنِه.

وما ورَدَ مِن النُّصوصِ مِن كوْنِ أهْلِ الجنة جُرْدًا مُرْدًا، وكونِ ضِرْسِ الكافرِ مثلَ أُحُدٍ[1]، يُعضِّد ذلك، وكذا قولُه تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾[2]، ولا يَبْعُد أنْ يكونَ قولُه تعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾[3] دونَ أن يقولَ «أن يُعيدَهم» إشارةً إلى هذا.

ولا يُقالُ: يلزَمُ على هذا أنْ يكونَ المُثابُ والمُعاقَبُ مِن الأجسام حينئذٍ غيرَ مَن عمِلَ الطاعةَ والمعصية، لِأنَّ العِبْرَةَ في ذلك بالإدراكِ، وهو لِلرُّوح ولو بِواسِطة الآلاتِ، وهو باقٍ بعينِه وكذا الأجزاءُ الأصليةُ مِن البدن، ولهذا يُقالُ

---

(١) روى الترمذي في سننه [كتاب صفة الجنة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في صفة ثياب اهل الجنة] بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (أهل الجنة جرد مُرد كحل، لا يفنى شبابهم ولا تبلى ثيابهم]. وفيه أيضا [كتاب صفة جهنم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في عظم أهل النار] بسنده عن ابي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (ضرس الكافر يوم القيامة مثل أحد ...).

(٢) سورة النساء: من الآية ٥٦

(٣) سورة يس: من الآية ٨١

للشَّخصِ مِن الصِّبا إلى الشيوخةِ أنه هو بعيْنِه وإنْ تبدَّلت الصورةُ والهيئة، ولا يُقالُ لِمَنْ جَنى في الشبابِ فعُوقِب في المشيبِ أنّه عُقوبةُ لِغيْرِ الجاني، قاله السَّعْد.

والحاصِلُ أنَّ الأقوالَ في مسألةِ المَعادِ خمْسةٌ، الأول: أنّه رُوحانيٌّ، وهو قولُ الفلاسِفةِ الإلهيين، الثّاني: أنّه رُوحانيٌّ جِسْمانيٌّ أي لِلرُّوحِ والجِسْم، وهو قولُ أكثرِ المُحقّقين كالحَليمي والغزالي والراغب ومُعمّر مِن قُدماءِ المُعتزِلة والجُمهورِ مِن مُتأخّري الإماميةِ وكثيرٍ مِن الصوفية، فإنّهم يقولون: إنّ الإنسانَ حقيقةً هو النفْسُ الناطِقةُ، وهي المكلَّفُ المُطيعُ والعاصي والمُثاب والمُعاقَب، والبَدَنُ يجري مَجرى الآلةِ له، والنفْس باقيةٌ بعد فناءِ البَدَن، فإذا أرادَ الله حشْرَ الخلائِقِ خلَقَ لِكُلِّ واحدٍ مِن الأرْواحِ بَدَنًا مُتعلِّقًا به يتصرَّفُ فيه كما كان في الدُّنيا، والثالِث: عدَمُ ثُبوت شيءٍ منهما، وهذا قولُ قدماءِ الفلاسفة الطبيعيين، والرابِع: التوقُّفُ، وهو المنقولُ عن جالِينوس، والخامِس: أنه جِسْماني فقط، ونُسِبَ إلى أكثرِ المُتكلِّمين، وقد علِمْتَ ما حمَلَه عليه السَّعْدُ مِمّا يرجِعُ إلى القولِ بِأنه روحاني جِسمانيّ معًا، وأنَّ حمْلَه على الجِسماني فقط بديهيُّ البُطْلانِ لا يقولُ به عاقِل.

وفي «المواقِف»: الأقوالُ في المعادِ خمْسة، الأول: ثُبوتُ المعادِ الجِسماني فقط، وهو قولُ أكثرِ المُتكلِّمين النافين لِلنفْسِ الناطِقة، الثاني: ... الخ.

وانظُرْ ما معنى قولِ «النافين للنفس الناطقة»! ولعلَّ مُرادَه النافين لِتجرُّدِها واستِقلالِها بِدون جِسْمٍ تقومُ به، وحينئذٍ فيكونُ محطُّ نظَرِ هؤلاءِ إلى مُتعلَّقِ المَعاد، وأنّه الجِسمُ في حدِّ ذاتِه مِن غير نظَرٍ إلى الرُّوح، وإن كان بإعادتِه تعودُ إليه تَبَعًا وليست هي المقصودةُ بالإعادةِ، ومَنْ قال بإعادةِ الرُّوحِ فقط ينفي أنْ يكونَ ثَمّ جِسْمٌ تتعلَّقُ به أبدا، بل هي التي تُعادُ قائِمةً بِنفسِها، وبذلك

يستقيمُ كلامُ الفخرِ الذي زيَّفَه الزركشيُّ فيما سلَف، ويتَّضِحُ كلامُ السَّعد رحِمه الله تعالى. هذا وقد اختُلِفَ فيما ثبَتَ بِه حشْرُ الأجْسادِ، أبالسمْعِ أم بِالعقْل؟

قال اللَّقانيُ: فمذهبُ أهلِ السنةَ أنه بالسمعِ لا بالعقل، وقد ورد في الآيات الدَّالةَ عليه ما يُقارب في الكثْرةِ آياتِ الأحكام، وأكثرُها لا يحتَملُ التأويلَ كقولِه تعالى: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ * قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ﴾[1]، ﴿فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ﴾[2] إلى غيرِ ذلك، ومِن الأحاديثِ ما بلَغ جُملتُه عددَ التَّواترِ وإن كانت مُفرداتُها آحادا. ثم نقولُ: إنَّ الحشرَ والإعادةَ أمرٌ ممكنٌ أخبرَ به الصادقُ فيكونُ واقِعًا، أمّا كونُه مُمكنًا فلأنَّ الكلامَ فيما عُدِمَ بعد الوجودِ أو تفرّقَ بعدَ الاجتِماع، فيكونُ قابلًا لذلك، والفاعِلُ هو الله القادِرُ على جميعِ المُمكِنات. ولا يُقال: الآياتُ والأحاديثُ الوارِدةَ فيه مُؤوّلةٌ بما يؤولُ إلى المعادِ الرُّوحاني، وبناءِ حالِ النُّفوسِ بعدَ مُفارقةِ الأبدان سعادةً وشقاوةً على وجْهٍ يفهمُهُ العوامُ، الذين تقْصُرُ عُقولُهم عن فهْمِ الكمالات الحقِيقيةِ واللَّذاتِ العقلِيةِ، وتقتصِرُ على ما ألِفوه مِن اللَّذاتِ والآلامِ الحِسيةِ، فوجَبَ أنْ يُخاطِبَهم الأنبياءُ بِما هو مِثالٌ للمَعادِ الحقِيقي. وهذا ما قالَه أبو بكر الفارابيّ، أنَّ الكلامَ مُثُلٌ وخيالات، وإنّما لا يُقالُ ذلك لأنه إنّما يجِبُ التأويلُ عند تعذُّرِ الظاهِر، ولا تعذُّرَ هُنا، لاسيَما على القول بِكون البدَنِ المُعادِ مثلَ الأولِ لا عينَه، مع ما فيه مِن تضْليلِ أكثرِ الخلْقِ وترويجِ الباطل. اهـ

ومذهَبُ المُعتزِلة أنّه بالعقْل، قالوا -على أُصولِ مذهَبِهم الفاسِد- أنّه تبارَكَ وتعالى يجِبُ عليه ثوابُ المُطيعِ وعِقابُ العاصي، وترْكُ الجزاء ظُلْمٌ لا يصِحُ مِنه تعالى، ولا يتأتّى كُلُّ ذلك إلا بإعادةِ الطائعين والعاصين بأعيانِهم،

(١) سورة يس: الآيتان ٧٨-٧٩

(٢) سورة الإسراء: من الآية ٥١

يجب، لأنَّ ما لا يتأتى الواجبُ إلا به فهو واجب. وأُجيبَ عنه بمَنْعِ أنَّ الواجِبَ -على قولِهم- لا يتِمُّ إلا به، وأنَّه لا يكفي المعادُ الرُّوحاني، وهُم يدفعون ذلك بأنَّ المُطيعَ والعاصي هو هذه الجُمْلةُ أو الأجزاءُ الأصليةُ، لا الروحُ وحدَه، فلا يصِلُ الجَزاءُ إلى مُستحِقِّه إلا بإعادتِها، ودُفِعَ بأنَّه إن اعتُبِرَ الأمْرُ بحَسَبِ الحقيقةِ فالمُستحِقُّ هو الروحُ، لأنَّ مبنى الطاعة والعصيان على الإدْراكِ والإرادةِ والأفعالِ، والرُّوحُ هو المبدأُ للكُلِّ، وإن اعتُبِرَ بحَسَب الظاهِرِ يلْزَمُ إعادةُ جميعِ الأجْزاءِ الكائنةِ مِن أوّلِ التكليف إلى الممات، ولا يقولون بذلك، فالصوابُ ما مرَّ لأهلِ السُّنة.

*****

الخوخة الثالثة:
الخلاف في كون المعاد عن عدم أو تفريق

بعدَ اتِّفاقِ المُسلمين على المعادِ الجِسْماني اختلفوا فيما عنه العَوْدُ، أعن عَدَمٍ مَحْضٍ بِالكُلِّيَةِ للجسم الأوَّل، وإعادةُ المعدوم جائِزَةٌ وإنْ منَعَها المعتزِلَةُ كما ستَقِفُ عليه قريبًا، أو عن تفريقٍ لِأجزائِه فقط، والمُرادُ بِه تمامُ انحِلالِ التركيبِ بحيث لا يبقى جوهران فردان على الاتِّصال مع وجودِ الجواهِرِ الفردةِ، لا التَفريقُ العاديُّ وهو خروجُ البدن عن اتِّصالِ أعضائه المحسوسة، إذ هذا ليس محلَّ الخِلافِ، وإلّا فهو محسوسٌ لا يصِحُّ لأحد إنكارُه، فيجمعُ الله أجزاءَ البدنِ الأصليةَ ويُصوِّرُها مرةً أُخرى كالصورةِ الأولى تتعلَّقُ بِها النفْسُ مرة أخرى.

فذهبَ الجُمهور إلى أنه يكونُ عن عَدَمٍ محْضٍ وفناءٍ صِرْفٍ لِلجِسم الأوَّل، قال الآمديُّ: وهذا هو الصحيحُ وعليه الأكثرُ، لكن اختلَفَ هؤلاءُ هل ذلك بإعدامِ مُعدَمٍ، أو بِحدوثِ ضِدٍّ، أو بانتِفاءِ شرْطِ وجودِها، فذهَبَ القاضي منّا[1]، وأبو الهذيلِ مِن المعُتزِلة إلى الأوَّل، إلّا أنَّ القاضي يقولُ إنَّ الله يعدِمُ العالَمَ بِلا واسِطة شيءٍ كما أوجَدَه كذلك، وأبو الهُذيل يقول: إنّه يقول له «افْنَ» فيفنى، كما قال له «كُن» فكان. وقال جُمهورُ المعتزلة: إنّه بِحُدوثِ ضِدٍّ له وهو الفناءُ، فيخلُقُه الله تعالى فيُعْدَم، وذهب إمامُ الحرمَيْن والأكثرون مِنّا، والكعبيُّ والنَّظامُ مِن المعُتَزِلة إلى أنّه بانتِفاء شرطِ وجودِها.

ثُم هؤلاء اختلفوا في تعيينِ ذلك الشرْطِ، فالأكثرون مِنّا والكعبيُّ يقولون: إنّ الله يخلُقُ في الجوْهَرِ بقاءً حالًا فحالًا، فإذا أمسَكَهُ الله عنه فنيَ الجوهَرُ، وقال

---

(١) أي القاضي الباقلاني المتكلم على طريقة السادة الأشاعرة، وقد سبق التعريف به ص١٦٣

إمامُ الحرمين: إنه الأعراضُ التي يتَّصِفُ بِها الجِسمُ، يخلقُها الله في الجِسم، فحالًا ومتى قطَعَها انعدَمَ، وقال النظّام: إنَّ الله تعالى خلَقَ الجوْهرَ حالًا فحالًا، والجواهِرُ لا بقاءَ لها بل هي عنده مُتجدِّدةٌ بِتجدُّدِ الأعراضِ، فإذا لم يوالِ الله على الجوْهرِ خَلْقَه فنيَ.

قال السَّعْدُ: وأكثرُ هذه الأقاويل مِن قبيل الأباطيلِ، لا سيَّما القولُ بِكونِ الفناءِ أمرًا مُحققًا في الخارجِ ضِدَّ البقاءِ قائمًا بِنفسه أو بالجوهر، وسنُتْحِفُك -إن شاءَ الله- ببيانِ أنَّ الفناءَ والعدَم ليس ضِدًّا لِلوجود، وإن اشتُهِرَ ذلك على ألسِنة العُلماء، وأنَّ الوجودَ لا ضِدَّ له أصْلًا.

وذهب جماعةٌ إلى أنّه يكونُ عن تفريقٍ، واحتجُّوا بِوجوهٍ: منها أنّه لو عُدِمَت الأجسادُ لما كان الجزاءُ واصِلًا إلى مُستحِقِّه، واللازِمُ باطِلٌ سمْعًا عندنا لِلنُّصوصِ الواردة بأنَّ الله لا يُضيعُ أجْرَ المُحْسِنين، وعقلًا عند المُعتزِلة لِما مرَّ آنِفا، وبيانُ المُلازَمة أنَّ المعادَ لا يكون هو المُبتدأ بعينِه، بل مِثْلُه لامتِناعِ إعادة المعدوم بعينِه، ورُدَّ بِالمنع كما سيأتي، وأنَّ العُمدةَ في استِحقاقِ الثواب والعقاب هو الروحُ، والعُمدةَ في الحشْرِ على الأجزاءِ الأصلية، وهي لا تتفرَّقُ فضلا عن الإعدام.

ومِنها وهو لِلمُعتزِلة أنَّ فِعلَ الحكيم لا بُدَّ وأنْ يكونَ لِغرَضٍ لامتِناعِ العبَثِ عليه، ولا غرَضَ في الإعدام إذ لا منفعةَ فيه لأحدٍ، فإنَّ المنفعةَ إنما تكون مع الوجودِ بل الحياة. وأُجيبَ بِأنّه لعلَّ فيه حِكَمًا ومصالِحَ لا نعلَمُها، على أنَّ فيه إظهارَ الغايةِ العظيمةِ والتفرُّدَ بِالدَّوامِ والبقاءِ.

ومنها النُّصوصُ الواردة على كوْنِ البعثِ بِالإحياء بعد الموتِ، والجمْعِ بعد التفريقِ، لا الإيجاد بعد العدَمِ، كقوله تعالى: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ

نُنشِزُهَا.. ﴾ الآية[١] بعده قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ..﴾ الآية[٢]، وغيرِ ذلك مِن الآيات المُشْعِرة بِالتفريقِ دونَ الإعدام. وأُجيبَ بِأنّها لا تنفي الإعدامَ وإنْ لم تدُلَّ عليه، وإنما سِيقت بيانًا لِكيفية الإحياءِ بعد الموتِ، والجمعِ بعد التفريقِ، لِأنَّ السؤالَ وقَعَ عن ذلك، ولأنه أظهَرُ في مبادئِ النَّظَرِ، ومع ذلك فهو مُعارَضٌ بالآياتِ المُشْعِرةِ بالإعدامِ والفناءِ. قاله السَّعْد.

ومِمَّنْ ذهَبَ إلى أنَّ الإعادةَ عن تفريقِ الفخْرُ الرازي، وأخَذَ يستدِلُّ على إثبات ذلك بآياتٍ قرآنية ويَحمِلُها على ما يوافِقُه، فقال: إن في سورة الواقعة مِن الآيات ما فيه إشارةٌ إلى شُبْهةِ المُنكرين للبعثِ، إذ قالوا ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أَوَ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾[٣]، فأشارَ إلى إمكانِ هذا بوجوه أربعة:

أولُها قولُه ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾[٤] الآيات، وجهُ الاستدلالِ بها أنَّ المنيَّ إنما يحصُلُ مِن فضْلةِ الهضمِ الرابعِ، وهو كالظِلِّ المُنبَثِّ في أطراف الأعضاءِ، ولهذا تشترِكُ فيه كلُّ الأعضاءِ ويجبُ غسْلُها بِالالتِذاذِ الواقِعِ لِحُصولِ الانحِلال عنها كُلِّها، ثم إنَّ الله سلَّط قوّةَ الشَّهْوةِ على البِنْية حتى إنّها تجمَعُ تِلك الأجزاءِ الظِّلية، فالحاصِلُ أنَّ هذه الأجزاءَ كانت مُتفرِّقةً جِدًّا أولا في أطْرافِ العالَمِ، أي حيثُ كانت نباتًا وحيواناتٍ، وثِمارا وبُقولًا وغير ذلك، ثُمَّ إنَّ الله جمَعَها في بَدَنِ ذلك الحيوانِ، وبعد تفرُّقِ أجزائِها فيه جمَعَها في أوعيةِ المنيِّ، ثُم أخرَجَها ماءً دافقًا إلى قرارِ الرَّحِمِ وانتشرَتْ في جميعِ أجزاءِ المرأة، حتّى تحتَ كُلِّ ظُفرٍ وشَعْرةٍ، فجمَعَها وجعَلَها علَقةً ثُم مُضْغةً ثُم خلْقًا آخرَ، فإذا كانت هذه الأجزاءُ

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٩

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٠

(٣) سورة الواقعة: الآيتان ٤٧-٤٨

(٤) سورة الواقعة: الآية ٥٨

مُتفرِّقةً وجمعَها وكوَّن منها هذا الشخصَ، فإذا افترقَتْ بالموْتِ مرَّةً أُخْرى كيفَ يمتنِعُ عليْه جمْعُها؟ هذا تقريرُ الحُجَّة، وذكرَها الله تعالى في مواضِعَ أُخَرَ مِن كتابِه كقولِه: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ﴾(١) الخ، وقولِه: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾(٢) الآيات، وغير ذلك.

وثانيها قولُه: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ ..﴾(٣) الآية، وجْهُ الاستِدلالِ به أنَّ الحبَّ إذا بُذِرَ في الأرض واستولى عليه الماءُ والترابُ، فالعقْلُ يقضي بأن يفسَدَ بحُصولِ العُفونةِ فيه، مع أنّه لا يفسُدُ بل يبقى محفوظًا، حتى إذا ازدادَ في الرُّطوبةِ انفلقَتِ الحبّةُ فِلقتَيْنِ، فيخرُجُ منها فرقتانِ: فِرقةٌ مِن رأسِها صاعِدةٌ إلى فوق، وأُخرى مِن تحتها تتشبَّثُ بِها في الأرضِ، وكذا النَّواةُ بِما فيها مِن الصّلابةِ العظيمة تنفلقُ بإذن الله نِصْفين، يكونُ أحدُهُما خفيفًا صاعِدا والآخرُ ثقيلًا هابطا، مع اتِّحادِهما في الطبيعة والعُنْصُر، فيدُلُّ ذلك على قُدرةٍ كاملة، فهذا القادرُ كيف يعجَزُ عن جمع الأجزاءِ وتركيبِ الأعْضاء.

وثالِثُها قولُه: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِي تَشْرَبُونَ﴾(٤) الخ، وجْهُ الاستِدلالِ بِه أنَّ تلك الذَّراتِ المائية المبثوثةِ اجتمعَتْ بعد تفرّقِها، فلا بُدَّ لها مِن جامِعٍ يجمَعُها قَطرةً قطرةً، فمَنْ جمَعَ الأجزاءَ الرشيئةَ المائيةَ للإنزالِ قادرٌ على أنْ يجمعَ الأجزاءَ المبثوثةَ التُّرابيةَ لِلبعْث.

ورابعُها قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ﴾(٥) الآيات، وجْهُ الاستِدلالِ به أنَّ النارَ صاعِدةٌ بِالطبْع، والشَّجَرَ هابِطٌ، وأيضا النارُ نورانِيةٌ والشَجَرُ ظُلمانيٌ،

---

(١) سورة القيامة: الآية ٣٧

(٢) سورة الطارق: الآية ٥

(٣) سورة الواقعة: الآيتان ٦٣-٦٤

(٤) سورة الواقعة: الآية ٦٨

(٥) سورة الواقعة: الآية ٧١

والنارُ حارَةٌ يابِسةٌ والشجَرُ باردٌ رطْبٌ، فإذا أمسكَ الله في داخِلِ تلكَ الشجرةِ الظُّلمانيةِ تلكَ الأجزاءَ النورانيةَ فقَدْ جمَعَ بقُدْرتِه بينَ تلكَ الأجزاءِ المُتنافِرةِ المُتضادَّةِ، فإذا لم يعجَزْ عن ذلك فكيفَ يعجَزُ عن تركيبِ أجزاءِ الحيوانِ وجمْعِ أعضائِه. اهـ

أقولُ: هو وإنْ تراءى لك أنَّ على وجْهِه مسْحةً مِن جمالٍ، ورونقًا يعبَثُ بلُجَيْنِ الماءِ إذا طُلي بذَهَبِ الآصالِ[1]، لكن يوهِمُ أنَّ البعثَ الأُخْرويَّ يكونُ بنفْخِ الرُّوحِ في بَدَنٍ مجموعٍ مِن هذه الأجزاءِ التي انبثَّتْ في أماكِنَ متعدِّدةٍ، فيجمعُها الله تعالى ويُركِّبُها فتعودُ كما كانت في الدُّنيا بعينِها، وتعودُ الرُّوحُ مِن عالَمِها التجرُّدي القُدسي إلى هذا العالَمِ مُتعلِّقةً بهذا البدَنِ الكثيفِ كما كانت في الدُّنيا.

ولا يخفاكَ أنَّ هذا ليس هو البعثُ الأخروي، بل هُنا حشْرٌ دُنيويٌّ لا أُخروي، وعودٌ إلى الدارِ الأولى لا النَّشأةِ الآخِرة، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ • عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]، والنَّشأةُ الدُّنيوية قد عُلِمَتْ، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾[3] وفي ذلك تلميحٌ بِأنَّ النشأةَ الآخِرةَ طورٌ آخرُ مِن الوجودِ يُباينُ هذا الطورَ المخلوقَ مِن الماءِ والطين.

وأفخَرُ مِمّا ذكرَهُ الفخْرُ، وأرقُّ مِنه وأدقُّ، ما ذكَرَه بعضُ المُحقِّقين[4]، وهو إن شاء الله عينُ اليقينِ، به تتفتَّحُ عُيونُ البصائرِ، وتتضَّحُ رُموزُ الأشايرِ، وهو

---

(١) جمع «أصيل» والعبارة مأخوذة من قول ابن خفاجة:

والرِّيحُ تعْبَثُ بالغُصونِ وقد جرى • ذهَبُ الأصيلِ على لُجينِ الماءِ

أي: وقد جرى شعاع الأصيل الذي يُشبه الذهب، على الماء الذي يشبه اللُّجين وهي الفضة

(٢) سورة المعارج: الآيتان ٤٠-٤١

(٣) سورة الإنسان: من الآية ٢٢

(٤) هو الشيرازي في أسفاره. [انظر الجزء الخامس، فصل ٧، في بيان السعادة والشقاوة الحسيتين الأخرويتين دون العقليتين الحقيقيتين]

نَّ الموتَ والبعثَ ابتداءُ حركةِ الرُّجوعِ إلى الله تعالى والقُرْبِ منه، لا العودُ إلى الخلقةِ الماديّةِ والجُثثِ الكثيفةِ الظُّلْمانيةِ، وإنما سُمّي يومُ البعث بيوم القيامة لأنَّ فيه يقومُ الرُّوحُ مُستغنيًا عن هذا البَدَنِ الطَّبيعي في وجودِه، قائمًا بذاتِه وبذاتٍ أُخرى مُبْدَعةٍ ومُنشأةٍ، والبدنُ الأُخروي قائمٌ بالرُّوح عكسَ ما في الدُّنيا حيثُ قامَ الرُّوحُ بالبَدَنِ الطَّبيعي فيها، كما سيكشِفُ لك نِقابَه ما نقلَه عن الشَّيخِ الأكبرِ آنِفًا.

والغرَضُ مِن التَّكاليفِ ووضْعِ الشرائعِ ليس إلّا تكميلَ النفوسِ، وتخليصَها عن هذا العالَم، وإطلاقَها من أسْرِ الشَّهواتِ وقيْدِ الأمكنةِ والجِهاتِ، حتّى تكونَ لها السَّلاطةُ في تلك الدارِ ظاهِرةً وباطِنةً، وهذا التكميلُ والتخليصُ لا يحصُلانِ إلا بتبديلِ هذه النشأةِ الدائرةِ بالنشأة الباقيةِ، وهو موقوفٌ على معرفتِها والإيمانِ بها وأنّها الغايةُ المقصودةُ مِن وجودِ الإنسان، وعلى العمَلِ بما يُسهِّلُ السبيلَ إليها، فالغَرَضُ الإلهيُّ -والله أعلم- مِن هذه الآياتِ الدالّةِ على المعادِ هو التنبيهُ على نحْوٍ آخرَ مِن الوجود، والهدايةُ إلى عالَمٍ غائبٍ عن هذه الحواسِّ، وهو المُسمّى بعالم الغيبِ وهو عالَمُ الأرواح، وهذا عالَمُ الأجْسام وهو عالَمُ الشهادة.

ولمّا كان إثباتُ نحْوٍ آخرَ مِن الوجودِ ونشأةٍ أُخرى تُباينُ هذه النشأةَ أمرًا صعْبَ الإدراكِ، جَحَدَه كثيرٌ مِن الناسِ وأنكرتْه أذهانُهم، وكثيرٌ مِن الناس توهَّموا الآخِرةَ كالدُّنيا، ونعيمَها كنعيمِها، إلّا أنّها أوفرَ وأدوَمَ، وفعلوا الطاعاتِ لأجْلِها طالبينَ قضاءَ لوطَرِ شهوةِ البطْنِ والفَرْجِ، وليسَ كذلكَ، بل ذلكَ أمرٌ آخَرُ كما ستَراه، فكان سياقُ الآيةِ المَعاديّةِ تحومُ حولَ منهجَيْنِ شريفَيْنِ في بيانِ المَعادِ وحشْرِ النُّفوسِ والأجسادِ، أحدهما إثباتُ ذلك من جهةِ المبدأ الغائيِّ -بالغين المُعجمة- أي المنسوب للغاية، ولزومُ الغاياتِ للطَّبائعِ الجوهَرية، وثانيهما إثباتُه من جهةِ المبدأ الفاعليّ.

فالآياتُ التي فيها ذكرُ النُطْفةِ وأطوارِها الكمالية وتقلُباتِها من صورةٍ نقصٍ إلى صورةٍ كمالٍ، ومن حالٍ أدونَ إلى حالٍ أعلى، الغرضُ من ذكرِها أنّ لهذه الأطوارِ والتحوّلاتِ غايةً أخيرةً، فللإنسانِ توجُهٍ طبيعيٌ نحوَ الكمالِ والتقرُّبِ إلى المبدأِ الفعّالِ، والكمالُ اللائقُ بحالِ الإنسانِ المخلوقِ أولا من هذه الموادِّ الطّبيعيةِ لا يوجَدُ في هذا العالَمِ الأدنى، بل في عالَمِ الآخرة التي فيها الرُّجْعى وفيها الغايةُ والمُنْتهى، فبالضرورةِ إذا استوفى الإنسانُ جميعَ المراتبِ الخَلْقية في حُدودِ حركتِه الجوهريةِ، من الجَمادية والنّباتية والحيوانية، وتمّ وجودُه الدُنيوي الحيوانيُ، وبلغ أشُدَّه الصوريَّ، فلا بُدَّ أنْ يتوجَّهَ نحو النشأة الأخروية مُتوجِّهًا إلى بارئِه تبارك وتعالى، وهو غايةُ الغاياتِ ومُنتهى الأشواقِ والحركات، وهذه التّطوّراتُ وإنْ وُجِدَتْ في غيرِ الإنسانِ من الحيوانِ، لكنّ ما لم يبْلُغْ حدَّ الإنسانيةِ منه ناقصٌ لا استعدادَ فيه إلى الولوجِ في ملكوتِ السموات، ولا الوصولِ إلى تلك الدرجات.

وأمّا الآياتُ التي يُستدَلُّ فيها على إثباتِ الآخرةِ بخَلْقِ الأجْرام العظيمة، فالغرَضُ منها إثباتُ هذا المطلوبِ من جِهة نحْوِ الفاعلية، فإنّ أكثرَ الناسِ يزعُمون أنه لا بُدَّ في حُدوثِ الشيءِ من مادة جسمية، لأنّ حُصولَ الشيء لا من أصْلٍ مُحالٌ، فيكونُ حدوثُ عالَمٍ آخرَ وصورٍ وأشكالٍ كذلك مُحالا، ولم يعلموا أنّ وجودَ الأكوانِ الأخرويةِ إنما هو من بابِ الإنشاءِ لا من بابِ التخليقِ من أصلٍ مادي وجِهاتٍ قابليّة، فاللهُ تعالى نبّه على أنّ شأنَه الأصليَّ في الفاعليةِ هو الإبداعُ والإنشاءُ، لا التكوينُ والتخليقُ من مادة، وكذلك خَلْقُ السمواتِ والأرض وأصولِ الأكوانِ فإنّ وجودَها لم يُخْلَقْ من مادةٍ أُخرى، بل بالاختراعِ والإنشاءِ، فهكذا يكونُ إنشاءُ الجنةِ والنارِ والأجْسامِ الموجودةِ في الآخِرةِ، وبذلك يندفِعُ إشكالُ المُنكِرين للآخرةِ أنّها في أي مادةٍ توجَدُ، وفي أي قُطْرٍ وجِهة، وأينَ مكانُها، ومتى زمانُها ووقتُ قيامِها، يطلبون لها مكانًا خاصًا

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1] أي في أي زمانٍ مُعيّنٍ من أزمنة الدُّنيا، ولم يعلموا أنّ مكانَ الآخرة وزمانَها ليس من جنس مكان الدُّنيا وزمانِها، ولا أنّ وجودَها وإيجادَها ليس كوجودِ الأكْوانِ الدُّنيوية وإيجادِها، بل لها نشأةٌ أقوى من هذه النشأة، لا بالتخليق.

فالغرضُ من هذه الآياتِ التي يُشيرُ فيها إلى هذا المنهج أنّ إبداع الصُّور وإنشاءَها من غير مادةٍ سابقةٍ أنسبُ وأقربُ إلى العلّة الأولى، وأهونُ عليها من تركيبِ الموادِّ وجمْعِ أجزائِها المتفرّقة، لأنّ أمرَها كلمحِ البصرِ بل هو أقربُ وأشرفُ من جمْعِ مُتفرّقاتٍ وتركيبِ مُختلفات، إذ ذلك شأنُ القوى والطبائعِ التي هي في الدرجةِ الأولى من القُصورِ في الفاعلية والتأثير، فإذا صدرَ منه وجودُ الإنسان على منهجِ الامتزاجِ والتركيبِ من الأعضاء والأمشاج، فلأن يجوزَ صدورُه منه تارةً أخرى على سبيلِ الإنشاءِ مُجردًا عن الهيولي أولى.

وقد علمْتَ أن الايجادَ مُطلقا لله تعالى، وأنّ الوسائطَ مُخصّصاتٌ ومُرجّحاتٌ لإيجادِه فقط، فكما أنّ فعْلَه الخاصّ به في الابتداءِ هو إنشاءُ النشأةِ الأولى، لا تركيبُ المختلفات وجمعُ المتفرّقاتِ، فكذلك حقيقةُ المَعادِ وإنشاءُ النشأةِ الثانيةِ، وهو أهونُ عليه من إيجاد المكوّنات في الدنيا التي تحصُلُ بالحركات من الأجساد والاستحالاتِ في الموادّ، فإنّ الآخِرةَ خيرٌ وأبقَى وأشرفُ وأعْلى، وما هو كذلك فهو أولى وأنسَبُ في الصُّدورِ عن المبدأ الأعلى بِلا واسِطة. اهـ

قلتُ: وهو كلامٌ نفيس جليلٌ لولا ما يوهِمُه مِن الجري على المرجوحِ مِن أنّ إعادةَ الإنسانِ بِالبعثِ عن عَدمٍ محْض لا عن تفريق، لكنْ إذا قدحَتْ

(1) وردت هذه العبارة القرآنية في ست آيات: يونس ٤٨، الأنبياء ٣٨، النمل ٧١، سبأ ٢٩، يس ٤٨، الملك ٢٥.

زِناد فِكرتِك ونظرْتَ بعينِ فِطْنتِك لم يَحُمْ حول ذهنك هذا الوهمُ، حيثُ تعلمُ أنَّ تلك الأجزاءَ التي تفرَّقتْ وتمزَّقت كُلَّ مُمزَّقٍ يُعيدُ الله منها الأصليَّ إعادةَ جمْعٍ وتركيب، فإنَّ هذه الأجزاء لم تكُنْ بِحَسَبِ نشأتِها الأولى مُستعِدّة للبقاء الأبدي، ولا للنعيمِ والعذابِ الذي لا يُقْدَرُ قدرُه ولا يُكيَّفُ أمْرُه، بل كان استِعدادُها للاضمحلال والفناءِ، فهو إنْ أعادها في هذه النشأة الآخِرةِ إعادةَ جمْعٍ وتركيبٍ، فلا بُدَّ وأنْ يجعلَها مستعِدّةً للبقاء، غيرَ قابلة للفناء، مُتهيِّئةً لما تلْقاه مِن النعيم البالغ والعذاب الذي لا تُطيقُه الموادُ الجِسمانية التي هي أصلبُ أجسام الدنيا كالحديد، فيكونُ في الحقيقةِ نشأةً ابتداعيةً ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾[1] سواء كانت أرحامًا حسيةً أو معنوية، كما أومأ إليه كلامُ الشيخ الأكبر فيما سبق عنه، مع ما ينضَمُّ لذلك مِن كوْنِ الأرواحِ في الآخرة تكونُ قوالِبَ الأبْدانِ، عكْسَ ما كان في الدنيا، وأنَّ جميعَ الإدراكاتِ مِن سمعٍ وبصَرٍ ولذَّةٍ وألم لا تكونُ متفرِّقةً في مواضِعَ منها مُتعدِّدةٍ، بل كُلُّ جُزْءٍ منها سميعٌ بصيرٌ متلذِّذٌ متألِّمٌ إلى آخرِ ما مرَّ تفصيلُه، ويأتي لك جمالُه وكمالُه، على أنه قيل: المُرادُ بإعادة المعدومِ أنه يوجِدُ الشيءَ بجميعِ أجزائِه وعوارِضِه، بحيثُ يقطَعُ كُلُّ مَن رآه أنَّه هو ذلك الشيء، كما يقولُ: «أعِدْ كلامَك» أي تِلك الحروفَ بتآليفِها وهيآتِها، ولا يضُرُّ كونُ هذا مُعادًا في زمانٍ، وذاك مُبتدأً في زمانٍ آخرَ، ولا المناقشةُ في أنَّ هذا نفسُ الأوّل أو مِثلُه، كما ذكَره في «شرح المقاصد».

ثُمَّ إعادةُ المعدومِ اتَّفقَ المُتكلِّمون -كما ذكَره اللَّقاني- على جوازِها مُطْلَقًا، لأنَّ المعدومَ وإنْ بطَلَتْ ذاتُه ولم يبقَ له حالَ العَدَمِ هُويّةٌ، بل صار نفْيًا محْضًا وعدَمًا صِرْفًا، إلّا أنّه لا يمتنِعُ في قُدرةِ الله إعادتُه بعيْنِه، ولمْ يقُلْ بذلك أحَدٌ مِن طوائِفِ العُقلاءِ إلا أصحابُنا، ويدُلُّ على صِحَّتِه أنَّ المعدومَ بعد عدَمِه جائزُ

(١) سورة آل عمران: من الآية ٦

الوجود، واللهُ تعالى قادرٌ على كل مُمْكِنٍ، والمعتزِلةُ على جوازِ إعادةِ الجواهرِ بِناءً على بقاءِ ذواتِها في العَدَم، بِناءً على مذهبِهِم أنَّ المعدومَ شيءٌ، والشيءُ إذا عُدِمَ لم تبطُلْ ذاتُه المخصوصةُ، بل زالتْ صِفةُ الوجودِ عنه، فلمّا كانت ذاتُه المخصوصةُ باقيةً حالتَيْ الوجودِ والعدَم، لا جرَمَ كانت إعادتُه جائزةً حتّى لو بطَلَت لا استحالَ إعادتُها.

وأما الأعْراضُ فاختلَفوا فيها، فقال بعضُهُم: يمتنِعُ إعادتُها مُطْلقًا، لِأنَّ المُعادَ إنما يُعادُ بِمعنىً، فيلزَمُ قِيامُ المعنى بِالمعنى! وقال الأكثرون منهم بِامتِناعِ إعادةِ الأعراضِ التي لا تبقَى فقط، كالأصواتِ والإراداتِ، لاختِصاصِها عندهم بالأوقات، وقسَّموا الباقيةَ إلى ما يكونُ مقدوراً لِلعبدِ، فجوَّزوا إعادتَه، وما لا، فمنعوه، واتَّفقَ الحُكماء على امتِناعِها مُطْلقا، وهو قولُ أبي الحُسين البصري ومحمود الخوارزمي.

قال الصدْرُ في أسفارِه: الحُكْمُ بامتِناعِ إعادةِ المعدوم بديهيٌّ كما حكم به الشيخُ الرئيس، يعني ابن سينا، واستحْسَنَه الخطيبُ الرازيُّ حيثُ قال: كُلُّ من رجَعَ إلى فِطْرتِه السليمةِ ورفضَ عن نفْسِه الميلَ والعصبيةَ، شهِدَ عقْلُه الصريحُ بِأنَّ إعادةَ المعدوم مُمتَنِعةٌ لِوجوه، منها أنّه لو أُعيدَ المعدومُ بِعينِه لزِمَ تَخلُّلُ العَدَم بين الشيءِ ونفْسِه، فيكونُ هو قبْلَ نفسِه قبْليةً بِالزّمان، وذلك بِحذاءِ الدَّوْر الذي هو تقدُّمُ الشيءِ على نفْسِه بِالذات، واللازِمُ باطِلٌ ضروري، فكذا الملزوم.

ومِنها أنّه لو جازَ إعادةُ المعدوم -أي بجميعِ لوازِمِ شخْصيتِه وتوابِعِ هُويَّتِه العينية- لجازَ إعادةُ الوقتِ الأول لِأنّه مِن جُمْلتِها، فإنَّ الموجودَ بِقيْدِ كونِه في هذا الوقتِ غيْرُه بِقيْدِ كوْنِه في وقتٍ ماضٍ أو مُستقبلٍ، وأيضا فالوقتُ نفْسُه معدومٌ، فتجوزُ حينئذٍ إعادتُه لِعَدَمِ التفرقةِ بين الزمانِ وغيْرِه في تَجويزِ الإعادة، واللازِمُ باطِلٌ لِإفضائِه إلى كوْنِ الشيءِ مَبدءًا من حيثُ أنه مُعاد، إذْ لا معْنى

للمُبتدأ إلّا الموجودَ في وقتِه، وفيه مِن المفاسدِ الجمْعُ بين المُتقابلَيْن، ومنْعُ كونِه مُعادًا لأنه الموجودُ في الوقتِ الثّاني لا الأوّل، ودفْعُ التّفْرقةِ والامتيازِ بين المُبتدأِ والمُعادِ، حيثُ لم يكُنْ مُعادًا إلا مِن حيثُ كونُه مُبتدءًا، والامتيازُ بينهما ضروري.

إنْ قيل: لا نُسلّمُ كونَ الوقتِ من المُشخِّصاتِ، فإنّه قد يتبدَّلُ مع بقاءِ الشّخصِ بعينِه في الوقتَيْن، حتّى أنَّ مَن زعم خِلافَ ذلك نُسب إلى السَّفسطة! أُجيبَ بأنَّ معنى كونِ الزمانِ والحيِّزِ والوضْعِ وغيرِها مِن العوارِضِ المُشخِّصاتِ، أنَّ لِكُلٍّ واحدٍ منها سعةً ما وعرضًا ما مِن لوازمِ الشخْصِ وعلاماتِ تشخُّصِه، حتى لو فُرِضَ خُروجُ الشخْصِ عن حَدِّ امتدادِ شيءٍ من هذه العوارضِ كان هالكًا، وهذا لا يُنافي قولَهم إنَّ اجتماعَ المعاني الغيْرِ المُشخِّصةِ لا يُفيدُ التّشخُّصَ، لِأنَّ ذلك في التّشخُّصِ بمعنى امتناعِ الصّدْقِ على كثيرين بِحَسَبِ نفْسِ التّصوُّرِ، وكلامُنا في التشخُّصِ بمعنى الامتيازِ عن الغيْرِ، الذي يجعَلُ المادةَ مُستعِدّةً لِفيضانِ الهُوِيّةِ الشخصيةِ ذاتِ التشخُّصِ بالمعنى الأوّلِ، والتّشخُّصُ بهذا المعنى يكونُ لازمًا لها علامةً عليها، ويجوزُ حُصولُه عن اجتماعِ أُمورٍ عرَضيةٍ يُعَدُّ مِن جُملتِها الوقت.

ومِنها أنّه لو جازَ إعادةُ المعدومِ بعيْنِه لجازَ أنْ يوجَد ابتداءً ما يُماثِلُه في الماهيةِ وجميعِ العوارِضِ المُشخِّصات، لِأنَّ حُكمَ الأمثالِ واحِدٌ، ولِأنَّ التقديرَ أنَّ وجودَ فَرْدٍ هذه الصّفاتِ مِن جُمْلةِ المُمكِنات، واللازِمُ باطِلٌ لِعَدَمِ التّمايُزِ بينه وبين المُعاد. ومِنها غيرُ ذلك، وأطالَ في الحطِّ والإهانةِ لِمَنْ قالَ بِجوازِ إعادةِ المعدوم، وما هو –لَعَمْرُ أبيك– إلّا كسرابٍ بِقيعة.

وقد أجابَ جُمهورُ المتكلّمين عن الأوّلِ بأنَّ تخلُّلَ العَدَمِ بين زمانَيْ وجودِ الشيءِ بعيْنِه واتِّصافه بِالسَّبْقِ واللُّحوقِ نظراً إلى وقتَيْن لا يُنافي اتّحادَه

بِالشَّخصِ، ويكفي لِصِحة تخلُّلِ العدَمِ كتخلُّلِ الوجودِ بين العَدَمِ السابِقِ واللاحِقِ.

وعنِ الثَّاني بِأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ ما يوجَدُ في الوقتِ الأول لا يكونُ مُبتدءًا البتة، وإنما يلزَمُ لو لم يكنِ الوقتُ الأول أيضًا مُعادًا، وهذا معنى ما يُقالُ أنَّ المُبتدأَ هو الواقِعُ أولا، لا الواقِعُ في الزمان الأول، والمُعادُ هو الواقع ثانيًا، لا الواقِعُ في الزمان الثاني، وبِهذا يُمكِنُ أن يُدْفَعَ ما يُقال «لو أُعيدَ الزَّمانُ بعيْنِه لزَمَ التسلسُل» لِأنّه لا مُغايرةَ بين المُبتدإ والمُعادِ، لا بِالماهية ولا بالوجودِ ولا بشيء من العوارِضِ، وإلّا لم يكُنْ إعادةً له بعينِه بلْ بِالقَبْلِيةِ والبَعْدية، بِأنَّ هذا في زمانٍ سابِقٍ وذاك في زمانٍ لاحِقٍ، فيكونُ لِلزَّمانِ زمانٌ تُمكِنُ إعادتُه بعد العَدَمِ ويتَسَلْسَل.

وليْسَ يخْفى على فِطْنتِك أنَّ السَّبْقَ واللُّحوقَ والابتِداءَ والانتِهاءَ مِن المعاني الذاتيةِ لِأجزاءِ الزمان، فوقوعُ كُلِّ زمَنٍ من أجْزائه حيثُ يقَعُ، مِن الضروريات الذاتيةِ له لا يتعدَّاه، مثلًا كوْنُ أمْسِ مُتقدِّما على غدٍ ذاتيّ لِأمْسِ، كما أنَّ المُتأخِّرَ عنه جوْهَرٌ لِغَد، وكذا نِسبةُ كُلِّ جُزْءٍ مِن أجْزاءِ الزمان إلى غيرِه مِن الأجزاء، فلو فُرِضَ كوْنُ يوْمِ الخميسِ واقِعًا يوْمَ الجُمُعةِ، كان -مع فرْضِ وقوعِه يومَ الجُمُعة- يومَ الخميسِ أيْضًا، لِأنّه مُقوّمٌ له لا يُمكِنُ انسلاخُه عنه، فحينئذٍ نقولُ: الزمانُ المُبتدأ كونُه مُبتدءًا غيْرَ هويتِه وذاتِه، فإذا فُرِضَ كونُه مُعادًا لا ينسلِخُ عن هُويَّتِه وذاتِه، فيكونُ حينئذٍ مع كوْنِه مُعادًا بِحَسَبِ العَرَضِ مُبتَدءًا بِحَسَبِ الحقيقةِ، لِأنّه مِن تمام فرْضِه، فلو لم يكُنْ مبتدءًا لم يكُن المفروضُ هُو هُو، بلْ غيْرَه، فانهدَمَ الأساسُ.

وعنِ الثّالِث بِأنَّ عدَمَ التميُّزِ في نفسِ الأمر غيرُ لازِم، كيف ولو لم يتميَّزا لم يكونا شيئيْن، وربّما يلتبِسُ على العقل ما هو مُتميِّزٌ في نفْس الأمر، وأيضًا فالتميُّزُ والثّبوتُ عند العقل كافٍ في صحّةِ الحُكمِ، والاحتياجُ إلى الثُّبوتِ العيني

إنما هو عند ثبوتِ الصِّفةِ له في الخارجِ، وهذا كما يُقال: «المعدومُ الممْكنُ يجوزُ أن يوجَدَ»، و«مَنْ سيولدُ يجوزُ أن يتعلَّم» إلى غيرِ ذلِك مِن الحُكمِ على ما ليس بموجودٍ في الخارجِ حالَ الحُكْمِ.

وقد يُجابُ عن هذه الوجوهِ بأنَّا نعني بالإعادةِ أنْ يوجَدَ ذلك الشيءُ الذي هو، بجميعِ أجزائِه وعوارضِه، بحيثُ يقْطَعُ كُلُّ مَنْ رآه بأنّه هو ذلك الشيءُ، كما يُقالُ «أعِدْ كلامَك» أي تِلك الحروفَ بتآليفِها وهيآتِها، ولا يضُرُّ كونُ هذا مُعادًا وفي زمانٍ، وذاك مُبتدأً وفي زمانٍ آخرَ.

هذا وقد قال بعضُ المُحققين: الحَقُّ وقوعُ الأمرين: إعادةُ ما انْعَدَمَ بعينِه، وتأليفُ ما تفرَّق. حكاه اللَّقانيُّ في كبيرِه ثُم قالَ: وهو حَسَن.

تنبيهان

الأوّل: الإنسانُ نوعٌ واحِدٌ مُتَّفِقُ الأفرادِ في هذا العالَم، وأمَّا في الآخرة فأنواعُه مُتكاثرة، لأنَّ صورتَه النَّفسانيةَ قابلةٌ لِصورٍ أُخرويةٍ بِحَسَبِ هيئاتِ ومَلَكاتٍ مُكتسَبة، فإنَّ تكرُّرَ الأفعالِ يوجِبُ حُدوثَ المَلَكاتِ، وكُلُّ مَلَكةٍ تغلبُ على نفْسِ الإنسانِ تتصوَّرُ في القيامةِ بصورةٍ تُناسِبُها ﴿قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾(١)، ولا شكَّ أنَّ أفاعيلَ الأشقياءِ إنما هي بِحَسَبِ هِمَمِهم القاصِرةِ مقصورةٌ على الأغراضِ الشَّهَويةِ البهيميةِ، والغَضَبيةِ السَّبُعيةِ الغالبةِ على نُفوسِهِم، فلا جَرَم يكونُ حَشْرُهُم في القيامةِ على صُورِ تِلك الحيواناتِ وهيآتِها، فإنَّ الأبْدانَ قوالِبُ لِلنُّفوسِ بهيآتِها وصِفاتِها المعنويةِ، وأُشيرَ إليه بقوله تعالى ﴿وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ﴾(٢)، وفي الحديثِ: (يُحْشَرُ الناسُ على نِيَّاتِهِم)(٣).

(١) سورة الإسراء: من الآية ٨٤

(٢) سورة التكوير: الآية ٥

(٣) رواه ابن ماجه في سننه [كتاب الزهد، باب النية].

الثاني: الوجودُ، وإنْ كان لا محلَّ له من الإعرابِ هُنا، نعم لمُناسَبةِ العَدَمِ، لكنّا قدْ وعدناك بطرَفٍ من ظَرْفِ[1] الكلامِ فيه، والوفاءُ بالوعْدِ وإنِ اشتُهر أنّه ليسَ بواجِبٍ، ولكنْ نقَلَ ابنُ الطيبِ في «حواشي القاموسِ» وجوبَه عن أئمّةٍ من المذاهبِ مُحقِّقين، وذكرنا في «تفريحِ النُّفوسِ» عليه ما يشرَحُ صدْرَ مَن يطّلِعُ عليه، فنقول: مِن المشهورِ استعمالُ العَدَمِ ضدًّا للوجودِ، ومنه ما في «السُّنوسية»[2] مِن قولِه: «ويستحيلُ عليه تعالى أضدادُ هذه الصِّفاتِ وهي العَدَمُ أي ضِدّ الوجودِ والحُدوث .. الخ»، وهو تساهُلٌ، وإلّا فالوجودُ لا ضِدَّ له ولا مِثْلَ، لأنَّ تقابُلَ التَّضادِ مِن شرْطِه كونُ المُتضادّيْن ممّا يقعانِ تحت جنسٍ واحد عالٍ، والوجودُ مِن حيثُ هو وجودٌ لا جِنْسَ له، وأيضًا مِن شرْطِ المُتضادَّيْنِ -بِما هُما مُتضادّان- أن يكونَ بينهُما غايةُ الخِلافِ، وليسَ بين وجودٍ ووجودٍ بما هو وجودان كذلِك، ولا بين طبيعةِ الوجودِ المُطلَقِ وشيءٍ مِن المفهوماتِ القابلةِ للوجودِ كذلك، إذْ لا صِفةَ أعَمَّ مِن الوجودِ يندرِجُ هو تحتَها ويُشارِكُه غيْرُه فيها وفي لوازِمِها، فلا يُتصوَّرُ لطبيعةِ الوجودِ مِثْلٌ أيضا.

نعم، الموجوداتُ الخارجيةُ باعتبارِ تخصُّصِها بالمعاني والمفهوماتِ التي هي غيرُ حقيقةِ الوجودِ قد يقَعُ فيها التضادُّ والتقابُل، فالوجودُ بِما هو وجودٌ لا ضِدَّ له ولا مِثْلَ، أي ولا يُقالُ: ضِدُّه العدَمُ، لأنَّ الضِّديْن هُما الأمرانِ الوجوديان اللذان بينهُما غايةُ الخلافِ، والعدَمُ ليس وجوديًا، فالوجودُ مُخالِفٌ لجميعِ الحقائقِ في وجودِ أضدادِها وتحقُّقِ أمثالِها، فصدق عليه أنّه ليس كمِثْلِه شيءٌ، وأنّه لا ضِدَّ له ولا مِثْلَ، فيه يتحقَّقُ الضِّدانِ ويتقوَّمُ المِثْلان، بل هو الذي يظهَرُ بصورةِ المِثْليْن وضِدّيْن وغيرِهِما، وجميعُ التعيُّناتِ والتنزُّلاتِ مُستهلَكةٌ في عيْنِ الوجودِ، ولا مَغايَرةَ إلّا باعتبارِ العقل.

---

(١) الظَّرْف في الوجه: الحُسن، وفي القلب: الذكاء، وفي اللسان: البلاغة. [المعجم الوسيط ٥٩٦]

(٢) متن العقيدة السنوسية المسماة «أم البراهين» للإمام محمد بن يوسف السنوسي الحسني، المتوفى سنة ٨٩٥هـ.

ولنختِمْ لك هذا البابَ بِفائدةٍ نفيسةٍ، مُسْفِرة عن أسرار بديعة، تتعلَّقُ بالنفوس في الجُمْلة وإنْ لم تكُنْ من قبيل ما نحن فيه، ونَهَمُ طالِبِ العِلْم يدعوه إلى اقتِناصِ شوارِدِ الفوائِد بأي وجهٍ كان، والحِكْمة ضالَّةُ المؤمِن، فانْظُر إلى هذه الحسناءَ وإنْ كانت أجنبية، وتمتَّع بِجمالِها المُسْفِرِ عن بدائع أسرار الهيئة، والنَّظَرُ إلى الأجنبيات قد تدعو إليه الحاجاتُ، وهي أنه قد تحيَّرَتِ العقولُ والأفكارُ في كونِ بعضِ الحيواناتِ يأكُلُ بعضًا، حتَّى قال بعضُهُم: إنَّ ذلك ليس مِن فِعْلِ الحكيم، بل فِعْلُ شرِّيرٍ قليلِ الرَّحْمةِ، لِما فيه مِن أنَّ الأوْجاعَ والآلامَ والفزَعَ عند الذبْحِ والقتْلِ، ودعاهُم ذلك إلى أنْ قالوا: الفاعِلُ لِلعالَمِ اثنانِ: خيرٌ وشرٌّ، ومنهم مَن قال: إنَّ ذلك عقوبةٌ لِما سلَفَ مِنها مِن الذُّنوبِ والمعاصي في الأدوار السابقة، وهؤلاء هم أهلُ التناسُخِ، ومنهم مَنْ أقرَّ على نفْسِه بِالعجْزِ، وكُلُّ ذلك لِخفاءِ الحِكمة الإلهية عليهم، وغُموضِها عنهُم، وهي أنْ لا يضِعُ شيءٌ مِما خَلَق مِن غير نَفْع، وأفعالُه تعالى المقصودُ مِنها النَّفْعُ العام والصلاحُ على العُموم، وإنْ كان يعرِضُ مِن ذلك ضررٌ جُزْئيٌّ ومكارِهِ مخصوصةٌ أحيانًا.

ومِثالُ ذلك أحكامُه في الشريعة، إذ حَكَمَ بِالقِصاصِ في القتلِ، وإن كان موتًا وألمًا كبيرًا، وقال: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰأُولِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1]، وكذا قَطْعُ يدِ السّارق فيه نفْعٌ عُمومي، وإنْ كان ألمًا لِلسارق وضررًا له، وكذلك قد ينالُ الأنبياءَ وأتباعَهُم آلامٌ شديدةٌ في إظْهارِ الدينِ وإقامةِ الشّرائِعِ في أوائلِ الأمْرِ، لكِن لَمّا كان حِكْمةُ الباري في إظْهار الدينِ هو النفْعُ العامُّ والمصلحةُ الكُلِّية للذين يجيئُون بعدَهُم إلى يومِ القيامة -ولا يُحصى عدَدُهم ولا عدَدُ ما يلحَقُهُم مِن السعاداتِ والخيراتِ- سهُلَ في جنْبِ ذلك ما نالَ الأنبياءَ ورؤساءَ أتباعِهِم مِن أذيةِ المُشْرِكين والأعداءِ، وما يُلاقوه مِن الحُروبِ والشّدائِدِ، وهذا

---

(١) سورة البقرة: من الآية ١٧٩

وجهُ الحِكْمة في أكْلِ الحيواناتِ بعضِهم بعضا.

فألَمُ الحيواناتِ الذي يعرِضُ بالذَّبْحِ أو القتلِ ليسَ عُقوبةً لها وعذابًا كما ظنَّ أهْلُ التناسُخِ، بل حثًا لِنفوسِها على حِفْظِ أجسادِها، فإنه تعالى لما خلَقَ أجْناسًا مِن الحيواناتِ الأرضيةِ، وعلِمَ أنه لا يدومُ بقاؤها أبدَ الآبدينَ جعَلَ لِكُلٍّ منها عُمْرا، وجعَلَ جُثَثَ موتاها غِذاءً لأحيائِها ومادةً لِبقائِها لِئلّا يضيعَ شيءٌ مِما أوجَدَه بِلا نفْعٍ، وخلَقَ فيها الأدواتِ التي تتمكَّنُ بِها من ذلك، كالأنيابِ والمخالِبِ والأكْلِ والشَّهْوةِ والجوعِ والنَّهْشِ واللَّذةِ، فليْسَ قصْدُ الذّابِحِ والقانِصِ إدْخالَ الألَمِ والجوعِ عليْها، بل جَلْبَ المنفعةِ مِنها ودفعَ المضرةِ عنها.

ثُم مِن بديعِ حِكْمتِه تعالى أنْ جعَلَ النّاقِصَ مِن الموجوداتِ علةً لِلكاملِ وسببًا لِبقائِه، والأدْونَ خادِمًا لِلأشْرَفِ ومُسخَّرًا له، فجعَلَ النّباتَ لِكَونِه أدونَ مِن الحيوانِ غِذاءً لِجِسْمِه ومادةً لِبقائِه، وجعل الحيواناتِ الناقِصةَ غِذاءً لِما هو أكثرُ نفْعًا وأتمُّ خِلقةً وأكْملُ صُورةً مِنها، فجعَلَ جُثَثَ الأنْعامِ ونحوِها التي هي أكثرُ نفْعًا وأطيَبُ لحْمًا غِذاءً للإنسانِ الذي هو أشرَفُ الحيواناتِ وأكملُها صورةً وأتمُّها خِلْقةً، وجُثَثَ غيرِها مِمّا هو أنقصُ وأدْوَنَ كالحميرِ ونحوِها غِذاءً لِنحْوِ الطُّيورِ التي هي مِن جُمْلةِ أغذيةِ الإنسانِ وهكذا. ثُمَّ لو لم تكُن الأحياءُ تأكُلُ جُثَثَ الموْتى لبقِيَتْ تلك الجُثَثُ واجتمَعَ مِنها على ممَرِّ الأيامِ كثيرٌ، حتى كان بتوالي الأعْصارِ يملأُ وجْه الأرْضِ وقعْرَ البِحارِ ويُفْسِدُ الهواءَ مِن ريحِها، فيصيرُ ذلك سببًا لِلوباءِ وهلاكِ الأحْياءِ، وأيْضًا فلو لَمْ تُجعَلْ جُثَثُ بعضِ الحيواناتِ غِذاءً لِبعضٍ لكانت تلك الجِيَفُ باطلةً عاطلةً لا فائدةَ فيها، فضْلاً عمّا يعرِضُ مِنها مِن الضَّرَرِ، فأيُّ حِكمةٍ أعْظَمُ مِن ذلك، والله الهادي بِفضْلِه إلى أقْوَمِ المسالِك.

•••••

الخوخة الرابعة: كيفية البعث والنشور

في بعثِها ونُشورِها، وهي النشأةُ الرابعةُ لها يومَ القيامة إذ يقوم الناس لرب العالمين، وهي المُشارُ إليها بقولِه تعالى ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾(١)، وفي الصور الذي فيه الأرواحُ، وخروجِها منه بنفخ إسرافيل فيه، وكيفيةِ ذلك النفخ، وكونِ الحشر على أرض الدنيا أو غيرِها، وفي صُورتِها في هذه النشأة أيضا، وهل هي كصورة الدُّنيا، وهل تستمِرُّ عليها أو تتغير، وبيانِ حديث (إن في الجنة سوقا تباع فيه الصُّوَرُ)

[النفخ في الصور]

قال أبو عبيدة: الصُّور جمْعُ «صورة» والنَّفْخُ فيها إحياؤها بنفْخِ الرُّوحِ فيها، وبهذا القولِ قال الحسَنُ ومُقاتِل، والأصَحُّ أنه قرْنٌ كهيئة البوقِ يَنفُخُ فيه إسرافيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لما أخرجَه أبو داوود(٢) والتِّرمذيُّ عن أبي سعيدٍ الخُدري قال: قال رسولُ الله ﷺ: (كيفَ أنْعَمُ وقد التقَمَ صاحِبُ القَرْنِ القرنَ وحنى جبْهَتَه وأصْغى سمْعَه ينتظِرُ أن يُؤمَرَ فينفُخُ) فكأنَّ ذلك ثقُلَ على أصْحابِه فقالوا: كيف نفعَلُ يا رسولَ الله؟ وكيف نقول؟ قال: (قولوا: حسبُنا الله ونِعْمَ الوكيلُ، على الله توكّلْنا)(٣).

وفي «الخازن»(٤): أنَّ أهلَ السُّنة أجمعوا على أنَّ المُرادَ بِالصُّورِ هو القَرْن

---

(١) سورة الزمر: الآية ٦٨

(٢) روى أبو داود في سننه [كتاب السنة، باب في ذكر البعث والصور] بسنده عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ قال: (الصور قرن ينفخ فيه).

(٣) سنن الترمذي [كتاب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة الزمر].

(٤) أي تفسير «لباب التأويل في معاني التنزيل» للخازن المتوفى سنة ٧٤١هـ.

الذي ينفُخُ فيه إسرافيلُ نفختَيْن: نفخةَ الصَّعْقِ ونفخةَ البعْثِ للحِساب. اهـ

وفيه عند قوله تعالى ﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾[١] الآيات: قال المُفسِّرون: المُنادي هو إسرافيلُ يقِفُ على صخْرةِ بيْتِ المقدس فيُنادي بالحشرِ، فيقولُ: أيَّتُها العظامُ الباليةُ والأوصالُ المُنقطِّعةُ واللُّحومُ المُتمزِّقةُ والشُّعورُ المُتفرِّقةُ، إنَّ الله يأمرُكُنَّ أنْ تجتمِعْنَ لِفَصْلِ القضاءِ، وهو قولُه تعالى ﴿مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ﴾، قيل: إنَّ صخْرَةَ بيْتِ المقدسِ أقرَبُ الأرضِ إلى السَّماءِ بثمانيةَ عشرَ ميلًا، وقيل: هي وسطُ الأرض، وفي تفسير النَّسَفي في هذه الآية: قُرِئ بالياءِ وصْلًا ووقفًا، ووقفًا لا وصْلًا، وبغيرِها فيهما، والمُنادي إسرافيلُ ينفُخُ في الصُّورِ ويُنادي: أيَّتُها العِظامُ الباليةُ .. الخ، وقيل: إسْرافيلُ ينفُخُ، وجِبْريلُ يُنادي مِن مكانٍ قريبٍ هو صخْرةُ بيتِ المقدسِ، أقرَبُ مكانٍ من الأرضِ إلى السَّماءِ باثنَيْ عشَرَ مِيلًا، وهي وسط الأرض، ثُمَّ قال: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾[٢] أي تتصدَّعُ، فتَخرُجُ الموتى مِن صُدوعِها سِراعًا، حالٌ مِن المجرورِ، أي مُسْرِعين إلى الحَشْرِ. اهـ

ورُوِيَ أنَّه حيثُ ينفُخُ إسرافيلُ هذه النفْخةَ يَخرُجُ مِن ذلك الصُّورِ كُلُّ رُوحٍ ذاهِبةً إلى قَبْرِ صاحِبِها، فتدْخُلُ فيه وقد عادَ بشَراً سويًّا، فيخرُجُون من الأجْداثِ –أي القُبور– كأنَّهم جرادٌ مُنتشِرٌ في سُرعةِ الحركةِ، مُهْطِعين إلى الداعي، أي ذليلين خاضِعين أو مُسرِعين، مُقْنِعي رؤوسِهم، أي رافِعيها إلى السماءِ على خِلافِ المُعتادِ مِنْ أنَّ من يتوقَّعَ البلاءَ يُطْرِقُ بِبَصَرِه إلى الأرض. قال الحسَنُ: وجوهُ الناس يومَ القيامة إلى السماءِ، لا يِنظُرُ أحَدٌ إلى أحَدٍ، وهو معنى قوله ﴿لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾[٣] أي فهم شاخِصون بِأبْصارِهم إلى السماءِ، وأعيُنُهم

(١) سورة ق: الآية ٤١
(٢) سورة ق: من الآية ٤٤
(٣) سورة إبراهيم: من الآية ٤٣

مفتوحةً مِن شِدّةِ الخوفِ والدَّهْشةِ مِن شِدّةِ ما ترى، فلا ترجِعُ إليهم، أي لا يُطْرِقوها، قد شغَلَهُم ما بين أيديهِم.

[أرض المحشر]

ثُمَّ الحشْرُ يكونُ يومَ القيامة على أرضٍ غيرِ المعروفة، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَاوَاتُ﴾[1]، وفي الخازنِ: ذكَرَ المُفسِّرون في معنى هذا التبديلِ قولَيْن، أحدُهُما أنّه تبديلُ صِفةِ الأرضِ والسّماءِ لا ذاتِهِما، فأمّا تبديلُ الأرْضِ فبِأنْ تُدَكَّ جِبالُها، وتُسوّى وِهادُها وأوديتُها، وتذهَبُ أشجارُها وجميعُ ما عليها مِن عِمارةٍ وغيرِها، لا يبْقى على وجْهِها شيءٌ إلّا ذهَبَ، وتُمَدُّ مَدَّ الأديم[2]، وأمّا تبْديلُ السّماءِ فهو أنْ تنتَثِرَ كواكِبُها وتُطْمَسَ شمسُها وقمرُها ويُكوّران، وكونُها تارةً كالدِّهانِ وتارةً كالمُهْلِ[3]، وبِهذا القولِ قال جماعةٌ مِن العلماء، ويدُلُّ على صِحّتِه ما رُوي عن سهْلِ بنِ سعْدٍ قال: قال رسول الله ﷺ: (يُحْشَرُ الناسُ يومَ القِيامة على أرضٍ بيضاءَ عفْراءَ كقُرْصَةِ النّقي، ليس بِها علَمٌ لِأحَد) أخرجاه في الصّحيحيْن[4]. العفْراءُ -بالعين المُهملة- البيضاءُ إلى حُمْرةٍ، ولِهذا شبّهَها بِقُرْصةِ النقي، وهو الخُبْزُ الجيِّدُ البياضِ المائِلُ إلى حُمْرةٍ، كأنَّ النارَ ميَّلَتْ بياضَ وجهِها إلى الحُمْرة، وقولُه «ليس بها علَمٌ لأحد» أي ليس فيها علامةٌ لِأحَدٍ، لِتبْديلِ هيئتِها وزوالِ جَمالِها، فلا يبقى فيها أثَرٌ يُستَدَلُّ بِه.

والقولُ الثاني هو تبْديلُ ذواتِ الأرض والسماء، وهو قولُ جماعةٍ، لكنَّهُم اختلَفوا في معنى هذا التبديلِ، فقال ابنُ مسعود: تُبدَّلُ الأرضُ بِأرضٍ كالفضّةِ

(١) سورة إبراهيم: من الآية ٤٨

(٢) الأديم: الجلد الذي يغلف جسم الإنسان أو الحيوان، وأديم كل شيء ظاهره. [المعجم الوسيط ١٠]

(٣) الدِّهان: المكان الزَّلِق والطريق الأملس، والمُهْل: المعدن المذاب. [المعجم الوسيط ٣١١ و ٩٢٥]

(٤) صحيح البخاري [كتاب الرقاق، باب يقبض الله الأرض]، وصحيح مسلم [كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب في البعث والنشور وصفة الأرض يوم القيامة].

بيضاءَ نقيَّة، لم ينسفِكْ بها دَمٌ، ولم يُعْمَل عليها خطيئةٌ. وقال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: الأرْضُ مِن فِضةٍ والسَّماءُ مِن ذَهَب. وقال أبيُّ بنُ كعْبٍ في معنى التبديلِ أنْ تصيرَ الأرضُ نيرانًا والسَّماءُ جِنانا. وقال أبو هريرةَ ومحمّدُ ابنُ كعْب: تُبدَّلُ الأرضُ خُبْزَةً بيضاءَ يأكُلُ المؤمِنُ مِن تحتِ قدَميْه، كما رُوي عن أبي سعيدٍ الخدري قال: قال رسولُ الله ﷺ: (تكونُ الأرضُ يومَ القيامة خُبزةً واحِدةً يتكفؤها الجبّارُ بيدِه كما يتكفؤ أحدُكُم خُبْزَتَه في السَّفَرِ نُزُلًا لِأهْلِ الجنة) أخرجاه في الصحيحين[1]. والنُّزُل -بضم النون والزاي، وبإسكانها- ما يُعَدُّ لِلضَّيْفِ، ويتكفؤها -بالهمز- أي يُميلُها مِن يَدٍ إلى يدٍ حتّى يجتمِعَ ويستوي كالرُّقاقة، والمعنى أنَّ الله تعالى يَجْعَلُ الأرضَ كالرَّغيفِ العظيمِ ويُسوِّيها بِقُدْرتِه فيجعَلُها نُزُلًا لِأهْلِ الجنة.

ثُمَّ هذا لا يُنافي قوْلَه تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا * بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾[2] المُقْتضي أنّها هي الأرضُ التي كانت في الدُّنيا، لِأنَّ الأرضَ تُبدَّلُ أولًا صِفتُها مع بقاءِ ذاتِها، فحينئذٍ تُحدِّثُ أخبارَها، ثُم تُبدَّلُ تبديلًا ذاتيًا كما تقدَّمَ، ويكونُ ذلك بعد الحِساب.

ومِمّا نُقِل عن سُقراط -كما في الأربعين[3]- في سببِ قِيام القيامةِ أنَّ الأرْضَ موضوعةٌ على الماءِ، والماءُ على الهواءِ، والهواءُ على النّارِ، والهواءُ والنارُ صاعِدان بالطبع، فبِسببِ المُدافَعة الحاصِلةِ مِن صُعودِ الهواءِ والنار تبقى الأرضُ واقِفةً، ثم إنَّ تأثيرَ تلك النارِ في الأرضِ يزدادُ يومًا فيومًا، فإذا بلَغَ الغايةَ حصَلَ الغليانُ في البِحارِ وتصاعُدُ الأبْخرة العظيمةِ الحارّةِ مِنها

(١) صحيح البخاري [كتاب الرقاق، باب يقبض الله الأرض]، وصحيح مسلم [كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب نزل أهل الجنة].

(٢) سورة الزلزلة: الآيتان ٤-٥

(٣) كتاب «الأربعين في أصول الدين» للإمام فخر الدين الرازي.

إلى السَّموات، ثُمَّ إنَّ حرَّ الشمسِ مِن فوقٍ، وحَرَّ هذه الأبخِرةِ المُتصاعِدةِ مِن تَحْتٍ يجتمِعان فيصيرُ المجموعُ مُؤثرًا في السمواتِ، فتصيرِ الأفلاكُ كالنُّحاسِ المُذابِ، ويكونُ لها لَهَبٌ وحرارةٌ فوقَ الغايةِ، والأرواحُ الشَّقيةُ المُتعلِّقةُ بلذّاتِ هذا العالَمِ بقيَتْ ههُنا فاحترقَتْ بتِلكَ الأجْسامِ الذائبةِ الحارَّةِ المُحرقَةِ، وهذا هو المُرادُ بجهنَّمَ ومِن عذابِ أهلِ النارِ. قال الرازيُّ: وفي هذه المسألةِ سِوى ما ذكرْناه مذاهِبُ عجيبةٌ. اهـ

أقولُ: المُدافَعةُ في كلامِه هي أنَّ الهواءَ والنارَ يطلُبانِ مركزَهُما، وهو العُلوُّ والصُّعودُ، والماءُ والأرضُ يطلبان طبعًا مركزَهُما، وهو التسفُّلُ والنزول، فيحصُلُ التدافُعُ بينَ الهواءِ والنارِ والماءِ والتُّرابِ، أي أنَّ كُلًّا مِن الفريقَيْن يُدافِعُ الآخَرَ في عمَلِه، ولا غلبةَ لأحدِهِما، فحينئذٍ تقِفُ الأرْض. وقولُه «فتصيرُ الأفلاكُ كالنُّحاسِ المُذاب .. الخ» لعلَّه يرى أنَّها حينئذٍ تسقُطُ على الأرضِ وتُصيِّرُ الجميعَ نارًا، وهي جهنَّمُ، حتى تَحرِقَ النُّفوسَ الشقيةَ التي ذكَرَها بِها، ومعنى كونِها بقيَتْ في هذا العالَمِ أي عالَمَ الأرْضِ مسجونةً في قُبورِها مثلًا. وانظُرْ ماذا يقولُ في أرْواحِ السُّعداءِ، فإنَّه لم يذكُرْ لهُم جنةً ونعيمًا!

[معنى حديث: إن في الجنة سوقا تباع فيه الصور]

وأمَّا صورتُها في هذه النشأةِ، وأنَّها كصورةِ الدُّنيا أوْ لا، وأنْ الصورةَ التي تُبْعَثُ عليها تبقى عليها أبدًا وتتغيَّرُ، ومعنى حديثِ (إنَّ في الجنة سوقًا تُباعُ فيه الصور)[1]، فكأني بِك على ذِكْرٍ مِمَّا سلَفَ في وجْهِ احتياجِ النَّفْسِ إلى هذا البَدَنِ الدُّنيوي الكائِنِ مِن المواد الجِسمانية الظُّلْمانية، وحِكمةِ هُبوطِها إليه

(١) رواه أحمد في مسنده من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: (إن في الجنة سوقا ما فيها بيع ولا شراء إلا الصور من النساء والرجال، فإذا اشتهى الرجل صورة دخل فيها، وإن فيها لمجمعا للحور العين يرفعن أصواتا، لم ير الخلائق مثلهن، يقلن: نحن الخالدات فلا نبيد ونحن الراضيات فلا نسخط ونحن الناعمات فلا نبؤسْ، فطوبى لمن كان لنا وكنا له).

ونفخها فيه، من أنّه لتحصيلِ كمالاتٍ لها في طريقِ سيْرِها إلى بارئِها، مُتوقِّفةً على حُلولِها في ذلك الهيكلِ، فلا تزالُ به حتى تُحصِّلَ غايةَ ذلك ممّا كُتِبَ لها، فإذا انتهى ذلك استغنَتْ عنه، فرجعَتْ بعد قطْعِ مسافةِ البرزَخِ إلى نشأتِها الأولى، وصارت في طَوْرٍ آخرَ، فلا ضرورةَ تدعو إلى أنْ تكونَ في الهيْكَلِ الأوّلِ والقالَبِ الذي قضَتْ وطَرَها مِنه، بل تتصوّرْ بِصورةٍ أخرى وإن صاحَبَها البَدَنُ المجموعُ مِنْ مُتفرِّقاتِ البَدَنِ الدُّنيوي، على ما عليه جُمهورٌ مِن العُلماءِ مِن كون البعْثِ عن تفريقٍ لا عن عَدَم.

وتلك الصورةُ تكونُ على نحْوٍ مِمّا ذكرنا لك بعْضَه آنِفًا عن الشيخِ الأكبر، ووعدناك بِتمامِه، وهو ما قاله في الباب الرابع والثمانين ومائتين مِن فُتوحاتِه مِمّا نصُّهُ:

اعْلَمْ أنَّ الرُّوحَ الإنسانيَّ أوجدَه الله مُدبِّرًا لصورةٍ جِسمانيةٍ، سواءٌ كان في الدُّنيا أو في البرزَخِ أو في الدار الآخِرةِ أو حيثُ كان، فأوّلُ صورةٍ لَبِسَها الصورةُ التي أُخِذَ عليه فيها الميثاقُ بالإقرارِ بِرُبوبيتِه، ثم حُشِرَ مِن تلك الصورةِ إلى هذه الصورةِ الجِسمية الدنيوية، وحُبِسَ بِها في رابعِ شهْرٍ مِن تكوُّنِ صورةِ جسَدِه في بطْنِ أُمِّه إلى ساعةِ موْتِه، فإذا ماتَ حُشِرَ إلى صورةٍ أُخْرى مِن حينِ موْتِه إلى وقتِ سُؤالِه في قبْرِه، فإذا جاءَ وقتُ سؤالِه حُشِر مِن تلك الصورةِ إلى صورةِ جسدِه الموصوفِ بالموْتِ، فيحيا به، ويؤخَذُ بأسْماعِ الناسِ وأبْصارِهم عن حياتِه بذلك الوقتِ إلّا مَنْ خصَّه الله بالكَشْفِ مِن نبيٍّ أو وليٍّ، ثم يُحشَرُ بعد السؤالِ إلى صورةٍ أُخرى في البرزخِ يُمْسَكُ فيها إلى نفخةِ البعْثِ.

ثُمّ قال: فيُبْعَثُ مِن تلك الصورةِ ويُحْشَرُ إلى الصورةِ التي كان فارقَها في الدُّنيا إنْ كان بقِيَ عليه سؤالٌ، وإلّا حُشِر في الصورةِ التي يدخُلُ بها الجنةَ أو النارَ، والمسؤولُ يومَ القيامة إذا فرغَ مِن سؤالِه يُحشَرُ إلى الصورةِ التي يدخُلُ

بِها الجنة أو النارَ، وإذا دُعِيَ أهلُ الجنةِ ونودوا لِلرُّؤيةِ حُشِروا في صورةٍ لا تَصلُحُ إلا للرؤية، فإذا عادوا حُشِروا في صورةٍ تَصلُحُ لِلجنة، وفي كُلِّ صورةٍ تَفنى عن أحدِهم صورتُه التي كان عليها، ويرجعُ حُكمُه إلى حُكمِ الصورةِ التي انتقَلَ إليها، فإذا دخَلَ سُوقَ الجنّةِ ورأى ما فيه مِن الصُّورِ فأيةَ صورةٍ استحْسَنَها حُشِرَ فيها، فلا يزالُ في الجنة يُحْشَر مِن صورتِه إلى صُورةٍ إلى ما لا نِهايةَ له، لِيعلَمَ بذلك الاتِّساعَ الإلهيَّ، ولا يقبَلُ مِن تِلك الصُّورِ إلّا ما يُناسِبُ صورةَ التجلِّي الذي يكونُ له في المستقبَل، لِأنّ تلك الصورةِ كالاستِعدادِ الخاصِّ لِذلك التجلِّي، فاعْلَمْ هذا فإنّه مِن لُبابِ المعرفة الإلهية. اهـ

أقولُ: يُشيرُ الشيخُ بقولِه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «فإذا دخَلَ سُوقَ الجنّة ورأى ما فيه مِن الصُّورِ» إلى حديثِ (إنَّ في الجنّة سُوقًا تُباعُ فيه الصُّورُ) ومعناه -واللهُ أعلَمُ- كما يُستفادُ مِن كلام الشيخ: تُستبْدَلُ فيه الصُّورُ بِصُورٍ أُخرى، وما أشار إليه الشيخُ مِن بيان هذه الصورِ أوْلى وأجْلى مِمّا ذكرَه بعضُهُم في ذلك مِن أنَّ لِلقوّةِ المُتخيِّلةِ قُدرةً على اختِراع الصورِ في هذا العالَم، إلّا أنَّ صُورَها المُختَرَعةَ مُتخيَّلةٌ فقط، وليست بِمحسوسةٍ ولا مُنْطَبِعةٍ في القوّةِ الباصِرة، أمّا في الآخِرةِ فلها كمالُ القُدْرةِ على تصويرِ الصورةِ في القوّة الباصِرة، فكُلُّ ما يشتهيه الإنسانُ يحضُرُ عِندَه في الحالِ، فتكونُ شَهوتُه بِسببِ تَخيُّلِه، وتخيُّلُه بسببِ إبصارِه، أي بِسببِ انطِباعِه في القوة الباصِرة، فلا يَخْطُرُ بباله شيءٌ يميلُ إليه إلّا ويوجَدُ في الحالِ بِحيثُ يراه، وإليه الإشارةُ بِقولِه ﷺ: (إنَّ في الجنّةِ سوقًا تُباعُ فيه الصورُ).

والسُّوقُ عِبارةٌ عنِ اللفظِ الإلهي الذي هو منبَعُ القُدْرةِ على اختِراعِ الصُّورِ بِحَسَبِ المشيئة، وانطِباعُ القوة الباصِرةِ بِها انطِباعًا ثابتًا إلى دوامِ المشيئة، لا مُعرَّضًا لِلزَّوالِ مِن غيرِ اختيارٍ كما في اليومِ في هذا العالَمِ، فهذِه القُدرةُ

-أي قُدرةُ القوّةِ الخياليةِ المذكورة- أوسَعُ وأكمَلُ مِن القُدْرةِ على الإيجادِ خارِجَ الحِسِّ، لِأنَّ الموجودَ خارِجَ الحِسِّ لا يوجَدُ في مكانيْن، وإذا صارَ بِاجتماعِ واحِدٍ ومُشاهَدَتِه ومُماسّتِه صارَ مشْغولًا بِه محجوبًا عن غيْرِه، وأمّا هذا فيتّسِعُ له اتّساعًا لا ضيقَ فيه ولا مانِعَ، حتى لو اشْتَهى مُشاهدَتَه ﷺ ألفُ شخصٍ في ألفِ مكانٍ في حالةٍ واحِدةٍ لشاهَدُوه كما خَطَرَ ببالِهم في أماكِنِهم المختلفة.

وقال في البابِ الرابعِ والسبعين وثلثمائة منها: اعْلَمْ أنَّ الحقَّ لم يزَلْ في الدُّنيا مُتجلِّيًا لِلقُلوبِ، فتتنوّعُ الخواطِرُ الكليةُ فيها، فتنوّعُ الخواطِرِ في الإنسانِ هو عيْنُ التجلّي الإلهي مِن حيثُ لا يشْعُرُ بذلِك إلا أهلُ الله، وفي الآخِرةِ يكونُ باطِنُ الإنسان ثابتًا، فإنّه عيْنُ ظاهِرِ صُورتِه في الدُّنيا، وظاهِرُه مِثْلُ باطِنِه، فيتنوّعُ ظاهِرُه في الآخِرةِ الذي كان باطِنًا في الدُّنيا كما كان يتنوّعُ باطِنُه فيها في الصُّورِ التي يكونُ فيها التجلّي الإلهي، فحُكْمُ الخيالِ مُستَصحَبٌ للإنسانِ في الآخِرةِ، وجميعُ ما يراه الإنسانُ يومَ القيامة يراه بِعيْنِ الخيالِ، وهو مُعْتَبَرٌ ثابِتٌ في تلك الدارِ باقٍ فيها لِأنّها موطِنُه، وهذا معنى كوْنِ باطِنه في الآخِرةِ ثابِتًا أو أنه عينُ ظاهِرِ صُورتِه في الدنيا، أي فيكونُ الحُكْمُ له في الآخِرةِ كما كان لِلظّاهِرِ في الدنيا.

وإنّما لمْ يُعتَبَرْ وجوُد ما يُرى بعينِ الخيالِ ههُنا -أي في الدنيا- في المناماتِ وغيرِها، لِعَدَمِ بقائِه في هذه الدارِ ووقوعِ الحِجابِ عنها بعد أقْصَرِ مُدّةٍ، فلم يُعوّل عليْه حينئذٍ لزواله عن المُشاهَدةِ سريعًا، إذ ليس هذا العالَمُ موطِنَ وجودِه، فبِالموتِ يرتفِعُ الحِجابُ فتدومُ مُشاهَدَتُه، وتلك الصُّورُ المشهودةُ لِلنَّفسِ ليسَتْ خارِجةً عن ذاتِها بل عيْنَها، فالأجْسادُ في الآخِرةِ وفي عالَمِ الخيالِ عيْنُ الأرْواحِ، وهذا مِن تجسُّدِ المعاني وتجسُّدِ الأرْواحِ، وهو لا يكونُ إلّا في ذلك العالَمِ، وأمّا في هذا العالَمِ فالأرْواحُ تتعلّقُ بِالأجْسادِ، لا أنّها تتجسّدُ، وكذا

الأجْسادُ في الآخِرة تترَوْحَنُ، أي تتصورُ في صورةِ الأجْسادِ الطبيعيةِ، وصُورُ الأشياء إذا مثَّلها الله فيما شاء أنْ يُمثِّلها كانت مُتخيِّلةً، فيرى أشخاصًا رأيَ العيْنِ كما يرى المعاني بِعينِ البصيرةِ.

ثُم قال: وهذا بابٌ واسِعُ المجالِ، ولا يعرِفُ قدْرَ هذه الرُّتبةَ إلا الله ثُم أهْلُهُ مِن نبيٍّ أو وليٍّ، والعِلْمُ بِها أولُ مقاماتِ النبوّة. اهـ

قلتُ: لعلَّه يُريدُ بِأولِ مقاماتِ النبوّةِ الرؤيا الصالِحةَ في النَّوم، كما في حديثِ البُخاريِ: (أولُ ما بُدِيءَ به رسولُ الله ﷺ مِن الوحي الرؤيا الصالِحةُ -أو الصادِقةُ- في النَّوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءَتْ مِثل فَلَقِ الصُّبْحِ..) الحديث[1]. والرُّؤيا مِن عالَمِ الخيالِ كما عرفْتَ، فهو أولُ طَوْرٍ يخرُجُ به النَّبيُّ مِن عالَمِ الحِسِّ إلى عالَمِ العَقْل، وتقدَّمَ عن الشيخ في قوله تعالى ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُصَوِّرُكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾[2] أنَّ مِن الأرْحامِ ما يكونُ حِسيًّا ومِنها ما يكونُ معْنويا.

*****

(١) صحيح البخاري [كتاب بدء الوحي، باب].

(٢) سورة آل عمران: من الآية ٦

الخاتمة

-نسأل الله حسنها- في معنى ثوابها وعقابها، وكونها في الجنة والنار

[مذهب الفلاسفة في حقيقة الثواب والعقاب]

مذهَبُ أفلاطُن ومَن نحا نحْوَه ممَّنْ قال بِعالَم المُثُل أنَّهم يقولون بالجنة والنارِ والثوابِ والعِقابِ وجميعِ ما ورَدَ به الشَّرْعُ، لكِنْ في عالَم المِثال لا مِن جِنْسِ المحسوساتِ المحْضة كما يقولُه الإسلاميون، وأكثرُ الحُكماءِ أنَّ ذلك مِن قَبِيل اللَّذاتِ والآلامِ العقلية، فنعيمُها هو التِذاذُها بِكمالاتِها وابتِهاجِها بإدراكاتِها، وهذا هو سعادتُها وثوابُها وجنّاتُها على اختِلافِ المراتِبِ وتفاوتِ الأحوال، وعذابُها هو تألُّمُها بِفَقْدِ الكمالاتِ وفسادِ الاعتِقادات، وذلك شقاوتُها وعِقابُها ونيرانُها على اختِلافِ مراتِبِها، وإنمّا لم تتنَبَّه لذلِك في هذا العالَم لاستِغراقِها في تدبيرِ البدَنِ وانغماسِها في كَدَراتِ عالَمِ الطَّبيعةِ لِما بِها من العلائِقِ والعوائِقِ التي تزولُ بِمُفارقَةِ البدَن.

فما ورَدَ في لِسانِ الشرعِ مِن الثوابِ والعِقابِ والجنةِ والنارِ فهو مجازٌ عن ذلِك بِالنَّظَرِ لِلنُّفوسِ الحائزةِ لِلكمالاتِ مِن الاعتِقاداتِ القويمةِ والأخلاقِ الجميلة، والنفوسِ الحاويةِ للاعتِقاداتِ الوخيمةِ والأخْلاقِ الذَّميمة، وأمّا النفوسُ السليمةُ الخاليةُ عنِ الكمالِ وعمّا يُضادُّه فتبقَى في سِعةِ رحمةِ الله، خالِصةً إلى سعادةٍ تليقُ بِها غيرَ مُتألِّمةٍ بما يتأذّى به الأشقياءُ، لكن لا يجوزُ أن تكونَ مُعطَّلةً عن الإدراكِ، فلا بُدَّ أنْ تتعلَّقَ بِأجسامَ أُخَرِ لِما أنَّها لا تُدْرِكُ إلّا بالآلاتِ الجِسمانيةِ، وحينئذٍ فإمّا أنْ تصيرَ نُفوسًا لِأجسامَ أُخَر، وهذا هو القولُ بالتَّناسُخِ، وإمّا أنْ لا تصيرَ، وهذا ما مال إليه ابنُ سينا والفارابيُّ، فقالوا إنّها تتعلَّقُ بأجرام

سماويةٍ، لا على أنْ تكونَ نفوسًا مُدبِّرةً لها بل على أنْ تستعملَها في التخيُّلِ، ثمَّ تتخيَّلُ الصُّورَ التي كانت مُعتقَدةً عندها وفي وهْمِها، فتُشاهِدُ الخيراتِ الأخرويةَ على حَسَبِ ما تتخيَّلُها. قالوا: ويجوزُ أنْ يكونَ هذا الجِرْمُ مُتولِّدًا من الهواءِ والأدخِنةِ مِن غيرِ أن يُقارِنَ مِزاجا يقتضي فيضانَ نفْسٍ إنسانيةٍ.

[مذهب أهل الحق]

والذي أجْمَعَ عليه أهلُ الحقِّ أنَّ الجنةَ ونعيمَها والنارَ وعذابَها أمْرٌ حقيقيٌّ كما نطَقَ به الكتابُ والسنةُ، ولا وجْهَ لِتأويلِه والعُدولِ به عن ظاهِره. قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَاوَاتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[1]، ثم قال: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَاوَاتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[2]، قِيل: سماءُ الجنَّةِ والنَّارِ وأرضُهُما، وقيل غيرَ ذلك.

ثمَّ قال جلَّ من قائلٍ: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَارٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ -أي متغير- وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى﴾[3].

قال في «الإبريز»: كيْفيةُ جري الأنْهارِ أنّه يجري في النهْرِ الواحِدِ أربعةٌ مِن الأشْرِبةِ: الماءُ والعسلُ واللبنُ والخمْرُ، تجري فيه ولا يختلِطُ بعضُها ببعضٍ، وهي تجري بحَسَبِ شهْوةِ المؤمنِ في الجنة، فإنِ اشْتَهى الأربعةَ جرَتْ له، فإذا كان مَنْ يليه يشْتَهي اثنيْنِ فقطْ جرى له اثنانِ وانقطعَ عنه اثنانِ بإرادةِ الله تعالى، فإذا كان مَن يليهِما يشْتهي واحدًا انقطَعَ عنه ثلاثةٌ وجرى له واحدٌ، فإنْ

(١) سورة هود: الآيتان ١٠٦-١٠٧
(٢) سورة هود: من الآية ١٠٨
(٣) سورة محمد: من الآية ١٥

كان آخرُ يشتهي أكثرَ مِن الأربعةِ جرى له ما يشتهي بإذن الله، فإذا نظرتَ في الجَرْيَةِ مِن أوّلها إلى آخرِها رأيتَ جريةً فيها أنواعٌ أربعةٌ في موضعٍ، ونوعانِ في موْضِعٍ، ونوعٌ في موضعٍ، وخمسةٌ في موضعٍ مِن غيرِ حاجزٍ ولا فاصلٍ، فسُبْحان المَلِكِ الخلاقِ.

قال: وهي تجري في غيرِ حُفَرٍ كما في الحديثِ (أنها تجري في غيرِ أُخدودٍ)[1]، وقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: جميعُ النِّعَمِ التي يُسمَعُ بها في الدُّنيا والتي لا يُسمَعُ موجودةٌ في جنةِ الفِرْدوسِ، ومنها تتفجرُ أنهارُ الجنةِ كما في حديثِ البُخاري وغيرِه[2]، وغالِبُ مَنْ يسكُنُها أمةُ نبيِّنا محمدٍ ﷺ، ولا يخرُجُ عنها مِنْهُم إلا نحوُ العشرين مِن أهْلِ الكبائرِ والظُّلْمِ، ومَن شاءَ اللهُ أن لا يسكُنَها مِن هذه الأمةِ، نسألُ الله عفوَه بِمنِّه وكَرَمِه. اهـ

قلتُ: لعلَّ هؤلاءِ قومٌ اختُصُّوا بأمورٍ اقتضَتْ ذلك، كما اختُصَّ أشخاصٌ مخصوصون مِن أهْلِ الفترةِ بِعَدَمِ النجاةِ، ووَرَدَ الحديثُ بِأنَّهم مِن أهلِ النارِ، كعُتْبَةَ بنِ ساعِدةَ، وعمرِو بن لحي[3]، لكِنَّ أولئك الذين حُرِموا من جنةِ الفِرْدوسِ لم يبلُغْنا تعيينٌ لِأشخاصِهِم، فاللهُ أعلَمُ بِهِم.

ثم قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ولِسيدِنا محمدٍ ﷺ محبةٌ عظيمةٌ في أُمَّتِه، فهو يُحِبُّ أن يزورَهُم في الجنة ويصِلَهُم كما يصِلُ ذو الرَّحِم رحِمَه، فلذلك جمعَ الله له

---

(١) روى أبو نعيم في حلية الأولياء بسنده عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: (لعلكم تظنون أن أنهار الجنة أخدود في الأرض، لا والله، إنها لسائحة على وجه الأرض حافتاها خيام اللؤلؤ وطينها المسك الأذفر) قلت: يا رسول الله، وما الأذفر؟ قال: (الذي لا خلط معه).

(٢) روى البخاري في صحيحه [كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهدين في سبيل الله] بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (.. فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة، أراه فوق عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة).

(٣) من ذلك ما رواه مسلم في صحيحه [كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء] بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (رأيت عمرو بن لحي بن خندف أبا بني كعب هؤلاء يجر قصبه في النار).

بين وَسَطِ الجنة العاليةِ، التي هي دارُ المُشاهَدة وهي جنةُ عِلِيِّين، وبين وسَطِ جنةِ الفِرْدوسِ، ولم يُعْطِ هذا لأَحَدٍ غيرِه ﷺ، فيصِلُ ﷺ جميعَ أُمَّتِه مِن أهْلِ المُشاهَدةِ وغيرِهم، وجنةُ عِلِيِّين هذه هي المُشارُ إليها بحديثِ أبي سعيدٍ الخُدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (إنَّ أهْلَ عِلِيِّين لَيُشْرِفُ أحدُهُم على الجنة فيُضيءُ وجْهُه لأهْلِ الجنة كما يُضيءُ القمرُ ليلةَ البدْرِ لأهْلِ الدُّنيا، وإن أبا بكر وعُمَرَ مِنْهُم)(١). وتُسمَّى هذه الجنةُ دارَ المزيدِ كما في حديثِ حُذيفة، وقيل: دارُ المزيدِ غيرُ عِلِيِّين، فهي جنةٌ أُخرى تُسمَّى العاليةَ، ليسَ فيها مِن النِّعَم سوى مُشاهَدَةِ الحقِّ تبارَكَ وتَعالى، وهي أعزُّ مِن كُلِّ نعيم، فإنَّ فيها لذَّةَ جميعِ النِّعَم التي في الجنةِ وزيادةَ شيءٍ آخَر، ولذَّةُ أهلِها لذَّةُ الرُّوحِ، ولذَّةُ أهْلِ الجنةِ لذَّةُ ذواتِهِم الباقية، ولذا ورَدَ أنَّه لو حُجِبَ أحَدٌ مِن أهْلِها عن رؤيتِه تعالى لاسْتَغاثوا كما يستغيثُ أهْلُ النار، ولا يقدِرُ أحَدٌ على الجمْعِ بين لذَّةِ المُشاهَدَةِ ولذَّةِ نعيم الجنةِ إلا النبيُّ ﷺ، فهو يُطيقُ مِن لذَّةِ المُشاهَدةِ وأسرارِها ما لا يُطيقُه أحَدٌ غيْرُه، ويلتذُّ بذاتِه أيْضا في نعيمِ الجنةِ ما لا يلتذُّ بِه أحَد، ولا تشْغَلُهُ هذِه عن هذه، فسُبْحانَ مَن قوّاه على ذلك.

ثُمَّ قالَ ما حاصِلُه: وكوْنُ عِلِيِّين أعلى مِن الفِردَوسِ، ودارِ المزيدِ أعلى منهما، لا يُنافي ما ورد في الحديثِ الصحيح: (إذا سألْتُمْ فاسْألوا اللهَ الفِرْدوسَ لأنه وسَطُ الجنَّةِ وأعلى الجنَة)، فإنَّ مَنْ شاءَ أنْ يُسمِّيَ هذه الجنانَ الثلاثةَ جَنَّةً واحدة فلَهُ ذلك ويقولُ في المجموعِ أنه جنةُ الفِرْدوسِ، باعتبارِ أنَّ قُبَّتَه ﷺ أُخذَتْ مِن دارِ المزيدِ ومِن جنةِ عِلِيِّين ومِن جنة الفِرْدوس، فمَنْ كان في جنة الفِردوس كان معه ﷺ، ومَنْ كان في عِلِيِّين أو في دارِ المزيد كان معه كذلك، والقُبَّةُ المذكورةُ أخذَتْ وسَطَ الفِردوسِ وخرَجَتْ في طرَفِ عِلِيِّين فأخذَتْه إلى أنْ بلغَتْ دار المزيدِ فأخَذَتْ وَسَطه، وبِهذا الجَمْعُ بين الأحاديثِ، والله أعلم.

---

(١) رواه بهذا اللفظ ابن عساكر في تاريخه، ورواه بنحوه أحمد في مسنده.

ثُمَّ قال: ولَمْ يقَعْ للعُلماء رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ تحريرٌ في عددَ الجِنان، كما يُعْلَمُ ذلك مِن «البُدور السافِرة» للحافظ السيوطي، فإنَّه نقَلَ عن بعضِهِم أنَّ عددَها أربَعٌ، وعن بعضِهِم أنها سبْعٌ، وعن بعضِهِم أنّها جنةٌ واحِدة، فسألْتُ الشيخَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عنْ عددِها، فقال: هي ثمانٍ، أوَّلُها دارُ السَّلام، ثُم يليها جنةُ النعيم، ثم جنة المأوى، ثم دارُ الخُلْد، ثم يليها جنةُ عَدْنٍ، ثم جنةُ الفِردوسِ، ثم جنةُ عِلّيِّين، ثم دارُ المزيدِ.

قلتُ: وكوْنُ عددِها ثمانيةً يُناسِبُ كوْنَ أبوابِها ثمانيةً كما ورَدَتْ به الأحاديثُ الكثيرة، كحديثِ (فُتِّحَتْ له أبوابُ الجنة الثمانية)[1]، فليسَتْ جنةً واحِدةً لها أبوابٌ ثمانيةٌ كما قيل، ثُمَّ إذا كان مَنْ تُفتَحُ له الأبوابُ الثمانيةُ ليس مِن أهْلِ عِلّيِّين مثلًا، بل مِن أهْلِ الفِردوسِ، فلا يختارُ إلا هي، وفتحُ الثَّمانيةِ مِنْ بابِ الإكْرام له، كما هو مقرَّرٌ في شُروح الأحاديث.

وقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: وهذه الأبوابُ الثمانيةُ إنّما تكونُ قبل دخولِ الناسِ الجنةَ، وأمّا بعدَه فلا تبقى لأنَّ المقصودَ مِن البابِ الدُّخولُ والخروجُ، فإذا انتفى الخُروجُ لِقولِه تعالى: ﴿وَمَا هُمْ مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾[2] لم يبْقَ فائِدةٌ لِلأبوابِ.

ثم قال: وليس ترتيبُ الجِنانِ كما يَظُنُّ الناسُ أنّها لا تكونُ إلّا في جِهةِ فوْقٍ، ثُمّ بعد كونِها في جِهة فوقٍ تكون جنةٌ فوقَ جنّةٍ على الترتيبِ السابِق، فإنّها ليست كذلك، بلْ هذا العددُ ثابِتٌ مِن الجهاتِ السِّتِّ، فمن جاء مِن جهةِ أسْفَلَ وجدَها على هذا العدَدِ، ومنْ جاءَ مِن جهةِ اليمينِ وجدَها على هذا العدَدِ، وهكذا سائِرُ الجِهات، وأمرُ الآخرة لا يُشْبِهُ أمْرَ الدُّنيا.

---

(١) صحيح مسلم [كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا توضأ].
(٢) سورة الحجر: من الآية ٤٨



وقال: إنَّ اللهَ يُعطي المؤمنَ في الجنة قدْرَ ما فوقَ رأسِه في الدُّنيا إلى العرشِ، وما تحتَه إلى العرشِ، وما على يمينِه إلى العرشِ، وما على شِمالِه إلى العرش، وما خلفَه إلى العرش، وما أمامَه إلى العرشِ، وهذا أدنى الناسِ منزِلةً في الجنة. اهـ

قُلتُ: ولا يُنافي هذا ما ورَدَ في الحديثِ: (أدنى أهلِ الجنّةِ منزِلةً مَن ينظُرُ إلى خَدَمِه وحَشَمِه في الجنةِ مسيرةَ ألفِ سنةٍ)[1] أو كما قال، فإنَّ العدَدَ -كما هو مشهور- لا مفهومَ له.

قال: وسريرُ الواحدِ مِن أهْلِ الجنةِ ذو ألوانٍ شتَّى، ويمشي بِصاحِبِه إلى أي جِهةٍ شاءَ مِن الجهاتِ السِّتِّ لزيارةِ مَن شاءَ، بخلافِ مشي الدُّنيا فليس إلّا أمامَ. وقال: جميعُ ما في الجنّةِ مِن النِّعَمِ والفواكِه لا يُشْبِهُ ثِمارَ الدُّنيا ولا نعيمَها إلّا في الاسْمِ، وإلّا فلَوْ خرجَتْ حبّةُ عِنَبٍ مثلًا مِن جنةِ الفِرْدوسِ إلى التي تليها أشغلَتْ أهْلَها بِنورِها عمّا في جِهتِهِم، وهكذا لو خرجَتْ حبّةٌ مِن الجِهةِ التي تليها إلى الثالثةِ وقَعَ لأهلِها ما وقع للأوّلين، وهلُمَّ جرًّا إلى أنْ تخْرُجَ حبّةٌ مِن الجنّةِ التي تلينا إلى أهْلِ الدُّنيا فينخسِفُ لِنورِها نورُ الشمسِ والقمَرِ والنُّجومِ، ولا يبقى إلا نورُها.

ثم قال: والجنّةُ تزيدُ وتتّسِعُ بِالصلاةِ على النَّبيِّ ﷺ دونَ التسبيحِ وغيرِه مِن الأذكارِ، وسألتُ الشيخَ عن سِرِّ ذلك، فقال: إنَّ الجنّةَ أصْلُها مِن نورِه ﷺ، فهي تَحِنُّ إليه حنينَ الولَدِ إلى أبيه، وإذا سمِعَتْ بِذِكْرِه انتعشَتْ، وضرب مثلًا بِدابّةٍ اشتاقَتْ إلى عَلَفِها وشعيرِها فجيءَ إليها به، وهي أجْوَعُ ما كانت،

---

(١) روى الترمذي في سننه [كتاب صفة الجنة، باب منه] بسنده عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: (إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة﴾).

فإذا شمَّتْ ريحَه فإنّها تقرُبُ منه، وإذا بعُدَ عنها تبِعَتْه حتى تُدْرِكَه، وكذا حالُ الملائكةِ الذين في أطْرافِ الجنةِ وعلى أبوابِها، وهم حَمَلةُ العَرْشِ، يشتغلون بذِكْرِ النبيِّ ﷺ والصلاةِ عليه، فتحِنُّ الجنةُ إلى ذلك وتميلُ نحوَهُم، وهُمْ في جميعِ نواحيها فتتَّسِعَ مِن جميعِ الجهاتِ، ولولا إرادةُ الله ومنْعُهُ لخَرَجَتْ إلى الدُّنيا في حياتِه ﷺ، تذْهَبُ معه حيثُ ذهَبَ، وتبيتُ معه حيثُ باتَ، إلّا أنَّ الله تعالى منَعَها مِن الخُروجِ إليه ﷺ ليحصُلَ الإيمانُ بِه ﷺ على طريقِ الغيْبِ.

قال: وإذا دخَلَ النبيُّ ﷺ وأمتُه الجنةَ فرِحَتْ بِهِم، واتَّسَعَتْ لهُم، وحصَلَ لها مِن السُّرورِ والحُبورِ ما لا يُحصى، فإذا دخَلَها الأنبياءُ عليهم الصلاةُ والسلامُ وأمَمُهُم انكَمَشَتْ وانقبَضَتْ، فيقولون لها في ذلِك، فتقول: ما أنا منْكُم ولا أنتم منّي حتى يقَعَ الفصْلُ بواسِطةِ استِمدادِ أنبيائِهم مِن النَّبيِّ ﷺ.

ولنقتَصِرْ مِن أحوالِ الجنَّةِ على هذه النُّبْذَةِ، وأوردناها لغرابَتِها وعدمِ وقوفِ كثيرٍ عليها، وأوصافُ الجنّةِ قد مُلِئَتْ بها بُطونُ الأوراقِ، واتَّسَقَتْ في كُتُبِ التفسيرِ والحديثِ أحسَنَ اتِّساقٍ، وكذا أوصافُ جهنَّم وأهوالُها، أعاذنا الله بفَضْلِه وكرمِه منها، لكن لا بأسَ أيضا بذِكْرِ بعضِ غرائبَ مِن أحوالِها ليقِفَ عليها مَنْ لم يكُنْ سمِعَ بها، وذلك ما ذكَرَه في الإبريزِ أيضا مِن أنَّ فيها ما هو على صُورةِ الأشجارِ ولها ثمارٌ وأوراقٌ خُضْر، فيُسارِعُ أهْلُها إليها، فيقطعون لها مساحةَ قدْرَ الأرضين السبْعِ وما بينهُنَّ في ثلاثِ خُطواتِ استِعجالًا، فيأخُذُون مِن ثِمارِها وأوراقِها، فيجعلون في أفواهِهِم، فيشتَعِلُ بُطونُهُم مِنها ناراً، وفيها أوديةٌ تحمِلُ المرأةُ ولدَها على ظَهْرِها مِن أهْلِ جهنَّمَ ذاهِبةً نحو الوادي مسيرةَ المسافةِ السابِقةِ لِشِدّةِ العَطَشِ النازِلِ بها، فإذا بلغَتِ الوادي وكرَعَتْ منه سفَّها هي وولَدَها. ولعلَّ مِثْلَ هذا الولدِ ممَّنْ علِمَ الله منه أنه لو كبُرَ لَكَفَر بمحمّدٍ ﷺ، فهو مِن أهْلِ النارِ، كغُلامِ الخَضِرِ حين قتَلَه مع صِغَرِه، وإلّا فقد دلَّتِ

الأحاديثُ على أنَّ أولادَ الكفّارِ في الجنةِ، وحَمل ذلك على مَن علِمَ الله مِنهُم أنَّهُم لو عاشوا لآمَنُوا به ﷺ. قال: وكَمْ صبيٍّ يموتُ صغيرًا ويُبْعَثُ مِن حَمَلَةِ كِتَابِ الله عز وجل، لِأنَّه تعالى علِمَ أنَّه لو عاشَ قرأَ القُرآن، وكَمْ مِن صبيٍّ يموتُ صغيرًا فيبعثُ مِن جُملَةِ العُلماء والأولياءِ الكِبار لِذلِك.

وقال مرةً أخرى: إنَّ في جهنَّمَ دِيارًا وقصورًا وأشجارًا وأودِيةً، كُلُّها نارٌ خالِصةٌ، لو خرَجَ جوْهَرٌ مِنها إلى دار الدنيا لأحرقَها برُمَّتِها.

وقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: ما يُحرِّكُ العبدُ رِجْلَه يمُدُّها أو يرُدُّها إلّا بُني له قصْرٌ في جهنَّمَ أو في الجنَّةِ، ولا يختلِجُ في باطِنِه عِرقٌ حالةَ نوْمِه إلّا بُني له بِه قصْرٌ في جهنم أو في الجنة.

وإذا كان هذا في هذه الأفعالِ التي لا يقصِدُها العبْدُ، فما ظنُّكَ بِالأفعالِ يقصِدُها وقد نهى عنها الشَّرْعِ أو أمَرَ بِها. فقُلْتُ: وكيف تُبنى القصورُ على الأفعال التي لا تُقصَدُ. فقال: العِبرةُ في بناءِ القُصورِ في الجنة أو النار بِالحالة التي يرجِعُ إليها الشَّخصُ عند القصْدِ، فهي السبَبُ في البِناء سواءٌ كان له قصْدٌ أو لا، فالحالةُ التي يرجِعُ إليها الكافِرُ حالةَ قصْدِه هي حالةُ كُفْرِهِ وطُغيانِه، فهي المُعتَبَرَةُ في بِناءِ قُصورِهِ في جهنَّمَ على أي حالةٍ صدَرَتْ مِنه أفعالُه، سواءٌ على سبيلِ القَصْدِ أو حالةَ الغفْلةِ أو النَّومِ، وكذا يُقالُ في المؤمِنِ.

قُلْتُ: وهذه مسألةٌ جليلةٌ نفيسةٌ طال نِزاعُ العلماءِ فيها، حيثُ تكلَّموا على أنَّ الكُفّارَ مُخاطَبون بِفُروعِ الشريعةِ، فإنَّهم اختلفوا: هل يجري هذا الخِلافُ في أفعالِهِم المُباحةِ كالأكلِ والشُّربِ ونحوِهما؟ فقالَتْ طائفةٌ نَعَم، وأنه لا مُباحَ لِلكُفّار أصْلًا، لأنَّ الإباحةَ خِطابٌ شرْعيٌّ مِن نبيِّنا ﷺ أنَّ شرائعَ غيْرِه منسوخةٌ بِشَرْعِه، وهُم لم يؤمِنوا به ﷺ، ويزعُمُون أنَّهم غيرُ داخِلين تحت

بِنزعه الشريفِ، فيلزَمُهم أنّهم لم يدخُلوا تحتَ الإباحةِ الشرعيةِ. وإلى هذا ذهَبَ المُحقّقون منهم، كتقيّ الدّين السُّبكي، فتكونُ أفعالُ الكُفّار -لَعَنَهُم الله- بِأسْرِهَا معاصيَ وذُنوبًا، وعليه كلامُ الشيخِ رَضِوَٱللَّهُعَنْهُ.

ثم قال: وسمِعْتُه رَضِوَٱللَّهُعَنْهُ يقولُ في أرْواحِ الحيواناتِ التي لا ثوابَ لها ولا عِقابَ عليْها: مِنها ما يكونُ في جهنَّمَ عذابًا على أهْلِ جهنَّم، ومِنها ما يكونُ في الجنةِ لِأهْلِها، فأرواحُ الكِلابِ والسّباعِ وما يُستقْبَحُ مِن هذه الحيواناتِ في جهنَّم إنْ كانت مع الكَفَرةِ في الدُّنيا، وإلا فلا.

قال: وقالَ إنّه ينْزِلُ في يومِ العيدِ الأكْبرِ ملائكةٌ تقبِضُ أرواحَ الضّحايا، فيُرى على كُلِّ بلدةٍ أو مدينةٍ أو موضِعٍ يُضحَّى فيه ملائكةٌ كِرامٌ يحومون، لا ينزِلون إلى الأرْضِ إلّا في هذا اليوم، وإذا ذُبِحَتْ الضّحيةُ أخَذُوا أرواحَها وذهبوا إمّا إلى الجنّةِ وإمّا إلى النارِ، فإنْ كانَتْ نيةُ صاحِبِها صالِحةً في ذبْحِها، وأنّه لم يُرِدْ بِها إلا وجْهَ اللهِ خالِصًا، ولم يُرِدْ بِها لا فخراً ولا رياءً ولا خُيلاء، أخَذوا رُوحَ ضحيّتِه وذهبوا بِها إلى قُصورِهِ في الجنّة، فتصيرُ مِن جُمْلةِ نِعَمِه التي في الجنّة، وإنْ كانت نيّةُ صاحِبِها على العكْسِ بِأنْ كانَت فاسِدةً، وعمَلُه لِغيْرِ الله، أخذوا رُوحَ ضحيّتَه وذهبوا بها إلى جهنَّم، وتصيرُ نِقمةً مِن النِّقَمِ التي أعِدّتْ له في جهنم، وإذا نظَرْتَ إلى تِلك الرُّوحِ رأيْتَ كَبْشًا بِذاتِه وصورتِه المعلومةِ بِقُرونِه وصوفِه، والكُلُّ نارٌ حامية، فشَعْرُ صوفِه كُلُّه نارٌ، وقُرونه نارٌ، وذاتُه كُلُّها نارٌ، نسألُ اللهَ السلامة. وقال لي رَضِوَٱللَّهُعَنْهُ: اذكُرْ هذا الكلامَ لِلنّاسِ، فإنّهم في غايةِ الاحتياجِ إليه، فذكَرْتُه.

وقال: قال لي رَضِوَٱللَّهُعَنْهُ: أتدْري مَنْ أشدُّ الناسِ عذابًا يومَ القيامة؟ فقلْتُ: مَن هو؟ فقال: عبْدٌ أعطاه الله ذاتًا كامِلةً وعقْلًا كامِلًا وصِحّةً كامِلةً، ومهّدَ له في العيْشِ وأسبابِ الرِّزْق، ثُم يبْقى هذا الرجُلُ اليومَ واليَوميْنِ أو أكثر، ولا يخْطُرُ

ببالِه خالقَه سبحانه وتعالى، وإذا أمْكَنَتْه المعصيةُ أقبلَ عليها بذاتِه الكاملةِ وعقلِه الكاملِ، واستَحْسَنَها واستَلَذَّ بها مِن غيْرِ فِكْرٍ مُشوِّشٍ عليه مِن ناحيةِ ربِّه تعالى، فتَجِدُهُ مُتَّصِلًا بالمعصيةِ غايةَ الاتِّصالِ، ومُنْقَطِعًا عن ربِّه كُلَّ الانقطاعِ، فيكونُ جزاءُ هذا يومَ القيامةِ أنْ ينقطِعَ إلى العَذابِ بجميعِ شراشرِه، ويقَعُ فيه مرةً واحدةً، فالغفلَةُ عن الخالقِ سُبحانه وتعالى -ولا سيَّما في حالِ المعصيةِ- شأنُها عظيمٌ، وأمرُها جسيمٌ، فينبغي للمؤمنِ إذا عصى أنْ يعلَمَ أنَّ له ربًّا قادرًا عليه، مُطَّلِعًا على أحوالِه، فيحصُلُ له الخوْفُ والوَجَلُ، فتتكسرُ بذلكَ سَوْرَةُ العذابِ إنْ لم ترتفِعْ بالكُلِّيةِ.

عودٌ إلى الجنة، والعَوْدُ أحمد

اشتُهِرَ أنَّ الجنةَ لا حُزْنَ فيها أصْلًا، وليس كذلكَ، بلْ وَرَدَ أنَّهُم إذا دخلوا الجنةَ وحصَلَتْ لهُم معرفةٌ بربِّهم زائدةٌ على ما عرفوا في دارِ الدُّنيا زيادةً لا تُحصى، ندِموا عنْ آخرِهِم على ما قصَّروا في حقِّ ربِّهم وفي خِدْمتِه، والزُّناةُ إذا دخلوا الجنةَ وتجلَّى لهم الحقُّ تعالى، فإذا علِموا ما هُم عليه مِن الخَساسةِ والجَهْلِ بربِّهم، وعلِموا ما هو عليه مِن الجَلالةِ والعَظَمةِ والكِبْرياءِ والقَهْرِ والغَلَبةِ وسِعةِ الرَّحْمةِ مع ذلك، ندِمُوا واستَحْيوا حتَّى يُغْشى عليهِم مُدَّةً، وعند ذلك يقولُ مَنْ عصَمَهُ الله مِن الزِّنا بعضُهُم لِبَعْضٍ: لقد خصَّنا ربُّنا في هذا الوقتِ بجميعِ نِعَمِه، فإذا أفاقَ أهْلُ الغَشْيةِ حصَلَ لهُمْ مِن القوةِ وكَمالِ المعْرِفةِ شيءٌ لا يُكيَّفُ.

وقد أخرَجَ الطَّبرانيُّ والبيهقيُّ بسَنَدٍ عن مُعاذِ بنِ جبلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: (ليْسَ يتحسَّرُ أهْلُ الجنةِ إلَّا على ساعةٍ مرَّتْ بِهِم لَمْ يذكُروا الله تعالى فيها)، وأخرَجَ أحمَدُ والتِّرمذيُّ وابنُ حِبانٍ والحاكمُ وصحَّحه عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: (ما قعَدَ قومٌ مقْعدًا لم يذْكُروا الله فيه ولم

يصلُوا على النبيّ ﷺ إلّا كان عليهم حَسْرةً يومَ القيامة وإنْ دخلوا الجنة)، ومثلُه للبيهقيّ وابْنِ أبي الدُّنيا عن عائِشة، ذكَرَه في «البُدورِ السافِرة».

هذا وقالَ ابنُ العربي: قدْ جاءَ في بعضِ الآثارِ أنَّ النارَ تفنَى ويزولُ عذابُها، دونَ الجنّة.

قال ابنُ تيمية: نُقِل ذلك عن عمروِ بْنِ مسعودٍ وأبي هريرةَ وأبي سعيدٍ وغيرِهِم، وأخرَجَ عبْدُ بنُ حُمَيْدٍ بإسنادَيْن رِجالُهُما ثِقاتٌ: (لو لبِثَ أهْلُ النارِ في النّارِ عدَدَ رمْلِ عالجٍ لكان لهُم على ذلك يومٌ يُخْرجون فيه)، وتداوَلَه أئمّةٌ غيْرُ مُقابِلِين له بالإنكار. قال -أي ابْنُ تيمِية-: ولَفْظُ «أهل» يختَصُّ بِمَنْ عَدا المؤمنين كما يُشيرُ إليه عِدّةُ أحاديث.

ورُوِي في عِدّةِ طُرُقٍ عن ابْنِ عُمَر: ليأتينَّ على جهنّم يومٌ تُصَفّقُ فيه أبوابُها ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبَثون فيها أحقابًا. وجاء نحوُهُ عن ابْنِ مسعودٍ، وأخرَجَ عبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ عن الشّعبي: جهنّمُ أسرَعُ الدّارَيْن عُمرانًا وأسرعُهُما خرابًا.

والذي دلَّ عليه القُرآنُ أنَّ الكُفّارَ يُخلّدون في النار أبدًا، وأنّهم غيرُ خارِجِين مِنها، وأنّهُم لا يُفتّرُ عنهم عذابُها، وأنّهم لا يموتون، وأنَّ عذابَهُم فيها مُقيم، وهذا كلُّه لا نِزاعَ فيه بين المُسْلمِين، وإنّما النِّزاع في شيءٍ آخَرَ، وأنّه هلِ النّارُ أبديةٌ، أو مِمّا كُتِبَ عليه الفَناءُ؟!

والنُّصوصُ دالّةٌ على أنّهم لا يُخرَجون مِنها ما دامت باقيةً، كما تَخرُجُ أهْلُ التوحيد منها مع بقائِها، وفرقٌ بين مَن يخرُجُ مِن المَحْبَسِ وهو مَحبَسٌ على حالِه، وبين مَن يبطُلُ حبْسُهُ بِخرابِ المحبَس. حكى ذلك كُلَّهُ ابنُ القيم وأطنَبَ فيه، ووافقَه عليه جمْعٌ مِن الصّوفية.

قال العفيفُ التِّلمِساني[1]: إذا بلغَ الانتِقامُ الغايةَ انْقَلَبَ رحمةً، وقامَ المُصطفى ﷺ لِجنازةٍ، فقالوا: إنّه يهودي، فقال: (أليس المَلَكُ مَعها، أليسَتْ نفسًا)[2].

قال في الفتوحاتِ: هذا أرجى ما يتمسَّكُ به أهلُ الله إذا لم يكونوا مِن أهلِ الكشْفِ ولا التعريفِ الإلهيِّ في شرَفِ النَّفْسِ، وإنَّ صاحِبَها وإنْ شقِيَ بدُخولِ النارِ، فهو كما شقِيَ هُنا بأمراضِ النَّفْسِ والعِلَلِ والهُموم، فإنَّ هذا كُلَّه غيرُ مؤثِّرٍ في شرفِها إذا كانت مِن العالَمِ الأشرَفِ، فقامَ لها لِكَوْنِها نفسًا، أي لِذاتِها، وهذا بوزْنِ يُساوي النفوسَ، وهذه مسألةٌ مِن أعظَمِ المسائلِ تُؤْذِنُ بِشُمولِ الرَّحْمةِ وعُمومِها لِكُلِّ نفْسٍ، وكما أنَّ الجَدَّ يجمَعُهُم فكذا المقامُ يجمَعُهُم لِذاتِهِم إن شاء الله. قال تعالى في الذين شُقوا: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[3]، ولم يقُلْ: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[4] كما قال في السُّعداءِ، ورحمتُه سبَقَتْ غضَبَه، ووسِعَتْ كُلَّ شيءٍ مِنَّةً واستِحقاقًا، وبالأصْلِ كُلُّ ذلك مِنه، فإنَّه الذي كتَبَ على نفْسِه الرحمة. اهـ

وفي «المصونِ» لِحُجَّةِ الإسلامِ الغزاليِّ: إنَّ في التَّوراةِ أنَّ أهْلَ الجنَّةِ يمكُثُون في النَّعيمِ خمسةَ عشرَ ألفَ سنةٍ، ثم يصيرون ملائكةً، وإنَّ أهْلَ النّار كذا وأزيدَ، ثم يصيرون شياطين، وفي الإنجيل. اهـ

---

(١) هو سليمان بن علي بن عبد الله التلمساني عفيف الدين (٦١٠-٦٩٠هـ) شاعر صوفي يتبع طريقة ابن العربي في أقواله وأفعاله. صنف كتبا منها «شرح مواقف النفزي»، و«شرح الفصوص» لابن عربي، و«شرح منازل السائرين» للهروي. [الأعلام ٣/١٣٠]

(٢) رواه مسلم بنحوه في صحيحه [كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة].

(٣) سورة هود: من الآية ١٠٧

(٤) سورة هود: من الآية ١٠٨

اعتقادُنا ما عليه الجَماعةُ مِنْ أهْلِ الحديثِ والتَّفسيرِ أنَّ النارَ لا تفنى، وأنَّ أهْلَها لا يخرُجُون منها، كما أنَّ الجنّةَ دائمةٌ وأنَّ أهْلَها مُخلَّدون فيها، لا يمسُّهُم فيها نصَبٌ وما هُمْ مِنها بِمُخْرَجِين.

نسألُ اللهَ تعالى بِمَنِّه وكرَمِه أنْ يجعَلَنا مِنْهُم مع الذين أنعم اللهُ عليهِم مِن الصِّديقين والشُّهداءِ والصالِحين.

*****

وإلى هنا وقفَ اليراعُ، وقد جاءَ بِما يُشرِّفُ الألبابُ ويُشنِّفُ الأسماعَ، فدُونَك هديةُ حبيبٍ يقنعُ منك بدعوةٍ صالحةٍ، وطُرْفَةُ صديقٍ تَرِدُ عليك من بابِ فُتوحِها نفحَاتٌ لائحةٌ، قليلٌ في تحصيلِها -وأبيك- كُلُّ ما تملِكُه الملوكُ من فوائِدِ الدُّرَرِ، كيف لا وهي جنَّةٌ فيها مِن الأسْرارِ والبدائِعِ ما لا عينٌ رأت ولا أُذُنٌ سمِعَتْ ولا خطرَ على قلبِ بشَرٍ، وما أظُنُّ أنْ خطرَتْ على بالِ أحدٍ قبلي، أو نسجَ على مِنوالِها في موضوعِها ناسِجٌ مثلي، وهذا مِن عظيمِ فضلِ اللهِ لا بِقوةٍ مني ولا حَولٍ، وإلّا فأنا أعرَفُ بِنفسي فقلَّما أجْدَيْتُ في فِعْلٍ أو أجدْتُ في قولٍ، وعسى اللهُ أن يجعلَ لها حظًّا مِن القَبولِ لديه، فإنَّها مِنه وله الحَمْدُ مِنه وإليه، وصلَّى اللهُ وسلَّم على مظْهَرِ سِرِّ الأسماءِ والصِّفاتِ، ومنْبَعِ عينِ حياةِ جميعِ المَوجوداتِ، سيدِنا مُحمَّدٍ صفوةِ ربِّ العالَمين، وعلى آلِه وأصحابِه وأزواجِه وذُرِّيَّتِه إلى يومِ الدِّين، وسلامٌ على المرسَلين، والحمد لله رب العالمين.

*****

فهرس الكتاب

التعريف بالمؤلف ٥

مقدمة الناشر ٩

تمهيد المؤلف ١٥

المقدّمة ٢٢

المبحث الأوّل: معرفة النفس. ٢٢

اليَنبوعُ الأوّل: ٢٢

معنى عبارة: من عرف نفسه عرف ربه ٢٣

معنى حديث: إن الله خلق آدم على صورته. وبيان المضاهاة ٢٦

اليَنبوعُ الثاني: أقسام النفس ومراتبها ٣٢

مراتب النفس الإنسانية ٣٢

الفرق بين القلب والروح والنفس والعقل ٣٣

المبحث الثاني: الخوض في أمر الروح. ٣٩

اليَنبوعُ الأوّلُ: العلماء بين الإمساك والخوض ٣٩

حجة القائلين بالخوض في أمر الروح............ ٤٠

تعريف النفس............................ ٤٣

ماهية النفس............................ ٤٧

إبطال الفخر الرازي للقول بأن النفس هي هذا البدن ٥٠

تعليق الأبياري على كلام الفخر الرازي............ ٥١

الرأي المختار عند جمهور المتكلمين ٥٦

الينبوع الثاني: في قدمها وحدوثها ٦٧

قول علماء الإسلام بحدوث النفس ٧٠

نُورٌ رُوحاني * ونَورٌ رَوْحاني ٧٢

تفسيرِ كلماتٍ تردُ على اصطلاحِ الحُكماء........................ ٧٧

الباب الأول: النشأة الأولى للأرواح ٨٧

الخوخة الأولى: في حالِها قبلَ الذَّرّ وأَخْذِ الميثاقِ ٨٧

هل خُلِقت الأرواح درّاكة عاقلة؟ ٨٩

مقر الأرواح في ذلك العالم........................ ٩٥

الخوخة الثانية: في أخذ الميثاق على الأرواح ٩٧

إنكار المعتزلة لأخذ الميثاق ١٠١

الرد على المعتزلة ١٠٣

الباب الثاني: النشأة الثانية للأرواح. ١٠٧

الخَوْخَةُ الأولى: في تنزلها وهبوطها وبيان الحكمة في ذلك........................ ١٠٧

الخَوْخة الثانية: في خلق البدن لها ١١١

تنويرٌ وتبصيرٌ بِعجائِبِ صُنْعِ الله العليمِ الخبير ١١٢

قوى البدن ١١٧

الخَوْخَةُ الثالثة: في نفخ الروح في البدن........................ ١٢١

تنبيهات حول تعلق الروح بالبدن........................ ١٢٣

الخَوْخَةُ الرابعة: في حكمة تركيب البدن ١٢٨

الخَوخة الخامسة: في الحواسِ الظاهرة والباطنة........................ ١٣٥

الحواس الخمس الظاهرة........................ ١٣٦

تنبيه حول حاسة اللمس........................ ١٤١

الحواس الخمس الباطنة ١٤٦

تنزيهٌ وتنبيه ١٥٠

تنويرٌ وتبصير ١٥٢

الخوخة السادسة: في قوى أخرى للنفس ١٥٤

حقيقة الفرح الذي يحصل للإنسان ١٥٥

حقيقة السهو والنسيان والتذكر ١٥٨

الخوخة السابعة: في العقل واختلاف العلماء في حقيقته ١٦٢

العقل النظري والعقل العملي ١٦٥

محل العقل من الإنسان ١٦٩

الخوخة الثامنة: تفوق القوى العقلية على الحواس الظاهرة في الإدراك ١٧١

الخوخة التاسعة: حقيقة الإدراك وأنواعه ١٧٥

الخوخةُ العاشرة: موانع الإدراك ١٧٨

الخوخةُ الحادية عشر: الفرق بين إدراك الكليات والجزئيات ١٨٣

الخوخةُ الثانية عشر: النفس في حالتي النوم والموت ١٩٣

الباب الثالث: النشأة الثالثة للأرواح ١٩٨

الخوخة الأولى: الموت الذي به تكونُ النشأةُ الثالثة ١٩٨

قبض الروح وكيفيته ٢٠٠

خريدة مُخْمَرَة ٢٠٣

الخوخة الثانية: مفارقة الروح للبدن ٢٠٤

سؤال القبر ٢١١

لغة السؤال في القبر ٢١٥

نعيم القبر وعذابه ٢١٩

الخوخةُ الثالثة: مفارقة الروح للجسم بعد السؤال........ ٢٢٣
البرزخ ومقر الأرواح........ ٢٢٦

البابُ الرابِع: النشأة الرابعة ٢٣٣
الخوخةُ الأولى: الخلاف في أصل المعاد ٢٣٣
الاستدلال على المعاد........ ٢٣٦
الخوخة الثانية: الخلاف في كيفية المعاد........ ٢٣٨
الخوخة الثالثة: الخلاف في كون المعاد عن عدم أو تفريق ٢٤٤
تنبيهان........ ٢٥٦
الخوخة الرابعة: كيفية البعث والنشور ٢٦٠
النفخ في الصور........ ٢٦٠
أرض المحشر ٢٦٢
معنى حديث: إن في الجنة سوقا تباع فيه الصور ٢٦٤

الخاتمةُ ٢٦٩
مذهب الفلاسفة في حقيقة الثواب والعقاب........ ٢٦٩
مذهب أهل الحق ٢٧٠
عودٌ إلى الجنة، والعَوْدُ أحمد ٢٧٨

*****

هذا الكتاب

يبحث هذا الكتاب النفيس في أمر الروح الإنساني، ويتتبعها في نشأتها المتعددة، بداية من خلقها وأخذ الميثاق عليها في عالم الأرواح، ثم هبوطها من عالم الأرواح وتعلقها بالبدن الإنساني، ثم مفارقتها البدن وانتقالها إلى عالم البرزخ، ثم نشأتها الأخيرة بالبعث والنشور ومصيرها إلى الجنة أو النار.

وقد استوعب العلامة الأبياري آراء الفلاسفة والحكماء من أهل الملل الأخرى في كل ذلك، معقبا عليها بأقوال علماء الإسلام، مستعرضا لحجج هؤلاء وأولئك، منبها القارئ على ما في بعض آراء الفلاسفة والحكماء من زيف وتدليس، مفندا لتلك الآراء بمنتهى الحيادية العلمية.

يعكس الكتاب لذلك صورة دقيقة للمنهجية العلمية الأزهرية التي اتسمت بقدرتها على استيعاب شتى الآراء والاتجاهات، والتعامل معها بمنتهى الحيادية العلمية، وقدرتها على صهر جميع الجهود العلمية في بوتقتها، مبرزة لسبكها الجيد، ونافية لخبثها وشوائبها.

اقرأ في هذه السلسلة أيضا





